بسم الله الرحمن الرحيم

الشخصية السودانية: المكونات والمؤثرات والسمات

"محاولة في النقد الذاتي"

تأليف

الأستاذ الدكتور/ عبد الوهّاب أحمد عبد الرحمن

تمهيد

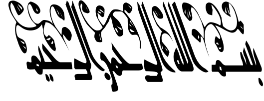
هذا كتاب فريد من نوعه، وجريء في طرحه، حاد في توجيهاته، وهو كتاب نحتاج إليه لإيقاظ الهمم، ومراجعة الذات ونحن في مرحلة مهمة من تاريخ السودان، ولأن كان الكاتب قد كتبه قبل انفصال جنوب السودان عن بقية القطر، وصيرورة البلد إلى بلدين اثنين، فكأن الكاتب كان يرى بعين البصيرة ما هوآتٍ. ويجدر بنا أن نعترف أن المشكلة الوطنية لم تستقر بعد على قرارٍ واضح، ومشكلات دارفور لم تنته بعد، ويُخشى أن يستمر مسلسل التشظي والإنقسام؛ فدونك مشكلات دارفور وجنوب كردفان والنيل الأزرق، وكلها بؤر تنذر بشرور مستطيرة ما لم يتدارك السودانيون - بجملتهم - الأمر وينظرون في مالات الوطن، ومحفزات حسن التعايش.

الكتاب يدعوك لأن تقرأه كمادة دسمة، ماتعة من الناحية العلمية البحتة، فهويخوض في فصوله الأولى في دراسة تحليلية لتاريخ وجغرافية السودان، وتأثير المؤثرات الثقافية والعرفية على السلوك الذي يمكن أن يوصف بأنه يكاد يكون نمطاً يشير إلى السوداني، ويميزه عن غيره. من ذلك حلل الكاتب ببراعة أثر البداوة الغالبة على الشخصية السودانية، وأثر الحضور الطاغي للقبيلة في روح الإنسان السوداني، ثم أثر التصوف الذي صبغ حياة أغلبية السودانيين، مما أكسبهم الكثير من السماحة وحسن التعامل مع كل الناس، بالرغم من تقاطع ذلك مع العصبية القبلية. وفي نهاياته يحتفي الكاتب بسمات إيجابية في الشخصية السودانية، ويشجعنا على استثمارها، ثم يحذرنا من سمات سلبية يصفها بأنها "ثقافة تخلف". ذكر من ذلك تسويغ الفقر والرضا به، والاستسلام للشعوذة والدجل، وتفشي صفات ذميمة كالنميمة، وانتشار الفساد في مرافق كثيرة، ثم التعود على العنف حتى صار مالوفاً.

ولعل الكاتب أراد أن يصدمنا بهذا الوصف المنفر "ثقافة التخلف". ثم اقترح مخارج للمأزق وذلك بمقترحات اوصى أن يتوافق السودانيون عليها لتكون بداية لـ"إعادة بناء الشخصية السودانية". ويرى الكاتب أنّ عملية إعادة البناء هذه لن تحدث في يوم وليلة، بل لابد أن تأخذ وقتها لتكتمل، ولعله مصيب في هذا الذي ذهب إليه، إذ لا يمكن أن يتم مشروع مثل هذا بالأماني، بل قد يمتد التقويم جيلاً اوجيلين اوأكثر.

نحن في جامعة المغتربين، يسعدنا أن نتبنى برنامج "إعادة بناء الشخصية السودانية" كبرنامج وطني تسهم به الجامعة في بناء الوطن الجامع الذي يسع الجميع، والذي ينطلق نحوآفاق حضارية تكون أنموذجاً للشعوب حولنا في حسن التعايش، والنماء المشترك، والتحول عن السلبيات إلى إيجابيات التعامل، كل ذلك بحول الله تعالى، فإنما الدين المعاملة، وأحب عباد الله إليه أنفعهم لخلقه.

أ.د. حسن أبوعائشة
رئيس جامعة المغتربين
الخرطوم – نوفمبر 2011



مقدمة :

جاء هذا الكتاب القيِّم عن الشخصية السودانية: المكَّونات والمؤثرات والسمات "محاولة في النقد الذاتي"، نتيجة جهد فكري عظيم بذله الكاتب بعد سنوات طوال من التأمل في واقع الشخصية السودانية وما يطمح أن تكون عليه. لقد ظل الدكتور عبد الوهاب، وهوالمُربي والمؤرخ، مهموماً بأمر هذه الشخصية منذ عقود مضت. وطالما أثار حولها حواراً منذ اواخر السبعينات من القرن الماضي قبل اغترابه الطويل في دولة الإمارات العربية المتحدة الذي امتد لأكثر من ربع قرن من الزمن، ورغم بعده عن الوطن، فقد ظل قريباً منه بالحس والوجدان، ومراقباً ومتابعاً لما يجري فيه بحسرة وقلق.

وكان الباعث وراء ذلك حالة التدهور المريع في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في البلاد منذ الفترة الأخيرة من سنوات حكم المشير جعفر محمد نميري. ونجزم بأن الأسئلة الملَّحة حول الموضوع ظلت تعتمل وتختمر في فكرة طيلة هذه السنوات بسبب ما ظلت تعانيه مسيرة البلاد من تعثر في التقدم والنماء والأمن والاستقرار.

وبالرغم من علمه وإدراكه التام أن وراء تعثر نهوض الأمم عوامل خارجية وعوامل داخلية، فإنه غلَّب عامل التخلف الذاتي واوضح وأبان سمات وعللاً في الشخصية السودانية، مؤكداً أنه لن تنصلح حال البلاد الاّ بتسليط الضوء على تلك الشخصية والتعرف على خواصها الموروثة والمكتسبة، ومن ثم العمل على تقويمها بتثبيت الجوانب الموجبة فيها وتنميتها ومعالجة الجوانب السالبة.

وقد جاء هذا الكتاب القيَّم في وقته المناسب بعد أن اكتملت لكاتبه الرؤية العميقة بدراسة الواقع المتأزم للبلاد مساهمة منه في التنوير والإصلاح، ورداً لبعض جمائل هذا الوطن عليه وعلى جميع أبناء جيله.

ومثلما تتمايز الجماعات البشرية في المناطق المختلفة بخواص، بدنية وسلوكية تميِّزها عن غيرها من الشعوب والجماعات، فقد لاحظ الكاتب أن للأغلبية العظمى من السودانيين سمات جامعة أعطت إنسان السودان بصمته الخاصة به التي ميزته عن الشعوب الأخرى. وإذا كانت دراسة حالة شخصية فرد بعينه تتطلب من الاختصاصي النفسي التقصي الدقيق عن ظروف حياة ذلك الفرد منذ ميلاده، بل ما يكون معروفاً من صفات وعلل في أسلافه، فإن تشخيص العلل في شخصية شعب بحاله تتطلب تقصياً اوسع وأعمق.

ولأن الأمم تهرع عند الأزمات إلى تاريخها تستلهمه العبر وتستضيء به في حاضرها ومستقبلها، فقد فطن الكاتب إلى ذلك، فكان لابد له من سبر غور الشخصية السودانية بالغوص في مكوَّناتها الجغرافية والتاريخية والإثنية والثقافية والدينية،بغرض الوصول إلى الجذور،البعيدة والقريبة،التي أنبتت وأنضجت هذه الشخصية عبر الدهور

والحقب التاريخية المختلفة، فجاء كتابه هذا شاملاً ودسماً في محتوياته وكبيراً بعدد صفحاته بخلاف ما عهدناه من إصدارات تناولت الموضوع ذاته من قِبل كُتّاب آخرين. لقد خاض الباحث في موضوع كل واحدة من هذه المكوِّنات مع براعة في إظهار تأثيراتها في البناء المتراكم لهذه الشخصية.

وجاء هذا السفر القيِّم في خمسة فصول يتصدرها مدخل عن "مفهوم الشخصية القومية ودلالاتها". وتضمن هذا المدخل أهداف الدراسة والمنهج الذي اتبعه الكاتب، وبرر لدوافع الكتابة عنده إحساسه وإيمانه العميق بأن السودان يجتاز الآن مرحلة تاريخية مفصلية حرجة وحاسمة ستحَّدد مستقبله "بأن يكون أولا يكون"، وقناعته التامة بأن المشكلات والأزمات المتلاحقة المستعصية التي نعاني منها والتي اوصلتنا إلى "المأزق التاريخي" الحالى إنما تعود، في المقام الأول، إلى الشخصية السودانية بمكَّوناتها ومقوماتها، التي توسع في تبيانها في الفصل الأول، الذي جعل عنوانه "مكَّونات الشخصية السودانية". وأحصى تلك المكوَّنات لتشمل المكَّون الجغرافي والإثني والتاريخي وفيه رصد لمسيرة تاريخ السودان عبر العصور القديمة والوسيطة لينتهي بقيام أول دولة سودانية في فترة انتصار المهدية. كما ضمنه التنشئة الاجتماعية وأثرها المباشر في تكوين الشخصية السودانية.

وفي الفصل الثاني وعنوانه "المؤثرات"، تناول المؤلف التاريخ الحديث والمعاصر للسودان في ظل الحكم الثنائي والحكومات الوطنية، وتعرض للآثار السالبة لسياسات أنظمة الحكم المتعاقبة وممارساتها في بناء الشخصية السودانية؛ ولم يبرئ العهود الوطنية من إفساد هذه الشخصية. ويرى أن ذلك لا يعود لطبيعة نظام الحكم "ديمقراطي اوشمولي" وحسب، وإنما يعود في المقام الأول للحكام أنفسهم لكونهم أبناء البيئة السودانية ونتاجاً طبيعياً طبيعي لمقوماتها ومكوَّناتها، فلم يستطيعوا السموفوق مكَّونهم التاريخي ذاك. وكأن الكاتب بهذا ينذرنا بأن الدولة الوطنية الحديثة والمستقرة والنامية والمتطورة في السودان،وبناء الأمة الموحدة السودانية، في إطار التعدد والتنوع، تبقى حلماً بعيد المنال ما لم ينصلح حال الشخصية السودانية بالاستنارة والوعي ومعالجة النواحي السالبة فيها حكاماً ورعية ومحاربتها.

ويعتبر الفصلان الأول والثاني من الكتاب تقديماً ضرورياً لما يليهما من تشخيص وتحليل ونقد ذاتي للشخصية السودانية، ولما يطرحه الكاتب من معالجات لأدواء وعلل هذه الشخصية، معالجات يرى أنها ستحدث التغيير اللازم لتمكين الفرد السوداني من تكوين مجتمع إنساني ناضج متحضر يرعى الحق والخير والجمال ويحقق الإخاء والعدل والمساواة.

أما في فصول الكتاب الثلاثة الأخيرة فقد تناول الكاتب في الفصل الأول "السمات العامة للشخصية السودانية" الإيجابية منها والسلبية، وتعرض في الفصل الرابع إلى "ثقافة التخلف وتداعياتها على الشخصية السودانية المعاصرة". وحشد الكاتب في هذا الفصل كل ما تراءى له من سلبيات في هذه الشخصية مع دعمه وتعضيده لكثير مما اورده عن ذلك بالقصص والممارسات والأمثال الشعبية المتداولة التي كوَّنت العقل

الجمعي للشخصية السودانية وأثَّرت في مضامين قيمها الاجتماعية والفكرية والثقافية والسياسية وحتى الدينية.

ونحن نقدم لهذا المؤلف القيِّم لا ننوي نقده اوتقييمه ولا ينبغي لنا ذلك. ولكن ما يسترعي الانتباه أن بعضاً مما أورده الكاتب عن الجوانب السالبة في الشخصية السودانية في الفصل الثاني، وفي مواقع أخرى من الكتاب، ليس بتلك الكثافة الشمولية. كما أن كثيراً من الممارسات السالبة المذكورة قد عفا عنها الزمان، ولم يعد لها وجود، إذ أحدث التعليم الحديث والتنوير النسبي الذي عَّم المجتمعات السودانية بسبب التواصل مع الآخرين، ووسائط الاتصال المختلفة تغَّيراً ونفوراً وانعتاقاً من الكثير من تلك الممارسات. وعلى سبيل المثال، فإن "الشلوخ" قد ذهبت إلى غير رجعة، و"الخفاض الفرعوني" إلى زوال. أما المرأة فقد أخذت من الحقوق ما لا يجوز معه القول بالنظرة "الدونية" لها في السودان. ومن ناحية أخرى نتفق مع الكاتب في كثير مما جاء به في ذلك الفصل عن النواحي السالبة التي يرى أنها أقعدت بتلك الشخصية. وإن بدا نقده حاداً وقاسياً وجريئاً، فالواقع بالنسبة له يحتاج للمواجهة والعلاج "بالصدمة"، إذ لم يعد هناك وقت كاف للمناورة والمداراة وخداع النفس، لا سيما وإن الآخرين الأقوياء الطامعين، باتوا يتربصون بالأمم الضعيفة المخلخلة البنيان، والتسلل عبر ذلك للسيطرة عليها ولإنفاذ استراتيجياتهم وأطماعهم ومراميهم الخاصة. ومعلوم أن السودان بلد غني بموارده الطبيعية في عالم تتناقص فيه تلك الموارد مع ازدياد حاجاته الملّحة لها.

وإن كنا نتفق مع المؤلف في أن المخاطر التي تتردى فيها البلاد ترجع في المقام الأول لسلبيات في الشخصية السودانية، فمن رأينا عدم إغفال استراتيجيات الآخرين نحوبلادنا. وهذا ما يجعلنا، وللخروج من هذا الواقع، نؤيد وبشدة، طرحه في الفصل الخامس، وهوضرورة "إعادة بناء الشخصية السودانية"، باستدعاء علماء البلاد من كل التخصصات والمعارف واستنفارهم وتكليفهم لدراسة ما نحن فيه من أوضاع ومشكلات، وما يدور ويحاك حولنا من خطط واستراتيجيات، وتقديم الدراسات والمقترحات الكفيلة بإخراج الفرد والمجتمع السوداني من مأزقه الحإلى عبر رؤية وخطط واضحة واستراتيجية قومية مفصلة ومتفق عليها يتم تنفيذها وبدرجة عالية من الانضباط والحزم والإخلاص والكفاءة من قبل من يتولون أمر قيادة البلاد والعباد.

وختم المؤلف كتابه القيِّم هذا بمقترحات عملية لإعادة بناء الشخصية السودانية. ولأن إعادة البناء عنده لا تعني هدم الماضي كله، فقد جعل من النواحي الإيجابية في هذه الشخصية مرتكزاً ومنصة للانطلاق نحوالبناء الأمثل. وفي رأيه أن إعادة البناء يجب أن تأخذ وقتها الذي قد يمتد لجيل أو جيلين.

ودون الولوج في تفاصيل الموجهات الثمانية والعشرين التي طرحها المؤلف، نجد إن واحدة منها بعينها إن تحققت تحققت معها بقية الموجهات الأخرى. وقد عبر عنها بقوله "غرس روح الانتماء والولاء والحب والإخلاص والتضحية للوطن وتنميتها وتأصيلها وتعميقها والاعتزاز به وتشجيع روح التعايش السلمي والاندماج في بوتقة الوطن الواحد طواعية.... وطن يتساوى فيه الجميع في الحقوق والواجبات".

وهكذا، ورغم قتامة الواقع ومرارة النقد الذي وجهه الكاتب للشخصية السودانية، نجده يعطينا الأمل في الانبعاث، فالبذرة السودانية طيبة والبلاد أوسع من أن يتقاتل حولها الناس، ويبقى كل ذلك رهيناً بالمواجهة الصريحة لما يصفه "بالواقع المزري" الذي نعيشه، مع صدق إرادة التغيير وفق رؤية مدروسة. وفي تجارب الأمم التي نهضت بعد كبوتها عبرة لمن يعتبر.

وأَختم تقديمي لهذا الكتاب بتهنئة الدكتور عبد الوهاب، الوطني الغيور والأكاديمي القدير، بأن رأى جهده هذا النور، في هذا الوقت بالذات، وهويقدمه وفاء وعرفاناً لوطنه ومواطنيه الذين لا أشك في أنهم سيتداولونه بشغف شديد، فالكتاب عنهم والكتاب لهم.

بروفسير عمر حاج الزاكي
أستاذ التاريخ بجامعة أم درمان الإسلامية
نوفمبر 2011

مدخل:
ـ الشخصية: المفهوم والدلالات:

تعَّرف الشخصية الوطنية اوالقومية (National Character) بأنها، "ظاهرة تاريخية اجتماعية نفسية حضارية تتكون وتترسب في كل قطر من أقطار العالم عبر أجيال طويلة" [1].

وهي بمعناها العلمي عبارة عن تركيب نفسي يتألف من صفات مختلفة، ويميل نحوالانسجام والتوافق مع الثقافة والقيم الاجتماعية السائدة في المجتمع. وكل إنسان يملك شخصية خاصة به تميزه عن غيره من الناس الذين يختلفون في نمط شخصياتهم تبعاً لتفاوت قدراتهم على التجاوب مع الثقافة والقيم الاجتماعية السائدة [2].

- كما عرَّفت الشخصية الوطنية بالنسبة لأي مجتمع متكامل ومنصهر في أمة بأنها: "مجموع العناصر النفسانية التي يشترك فيها كل أفراد ذلك المجتمع والتي تظهر أسلوباً معيناً في الحياة متشابهاً وأصلياً على مقتضاه ينسج كل فرد نمط حياته" [3]، وأن القيم السلوكية المتنوعة في اتساقها والتي يشترك فيها جميع أفراد المجتمع، وتظهر في أشكال مختلفة من السلوك يربط بينها قاسم مشترك واحد، هي التي تشكل المجتمع وتضفي عليه ضروباً من القيم المشتركة، وتجعله يقف من الناحية العاطفية مواقف موحدة تجاه أي ظروف تمس بالقيم المشتركة [4].

ولا شك أن هناك ثمة علاقة وطيدة بين الشخصية والنظم الاجتماعية، "والنموذج الثقافي والنفسي" للمجتمع، "وأن هذه العلاقة تتسم بالدوام"، رغم صعوبة إثبات ذلك بطريقة تجريبية محققة.[5]

وبما أن الإنسان بطبيعته كائن اجتماعي، وحصيلة اجتماعية، فإن المعتقدات والمفاهيم والممارسات الدينية والشعبية، والثقافية، والنظم الاقتصادية والمعيشية، تؤثر بصورة مباشرة في تشكيل البناء الأساس لشخصيته، وفي بلورة الطابع الاجتماعي الذي يعد

---

[1] السيد يسين، الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1993م ص (58).

[2] علي الوردي، في طبيعة المجتمع العراقي، بغداد، 1993م، ص (28).

[3] البشير بن سلامة، الشخصية التونسية ، خصائصها ومقوماتها، نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، د.ت، ص(40).

[4] المرجع نفسه ص(41).

[5] السيد يسين، مرجع سابق، ص (57).

النواة الأساس في بناء الطابع التكاملي لتلك الشخصية، الذي يشترك فيه غالبية الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافة ما، "وذلك بالمقابلة مع الطابع الفردي الذي يختلف بصدده الأفراد الذين ينتمون إلى الثقافة نفسها، فيما بينهم". [1]

وعليه، فإن الشخصية تعد حصيلة للظروف البيئية والاقتصادية والاجتماعية، وإن هذه الشخصية بدورها هي التي تشكل التاريخ لأمة ما. والشخص لكي يعيش ويحيا لا بد أن يعمل وينتج، ومن خلال العمل والإنتاج يندمج الإنسان في تيار المجتمع ونسقه الذي يعيش فيه ويشغل مكاناً محدداً في علاقاته مع باقي أفراد هذا المجتمع، ويتصرف كما يتصرف الآخرون، ويجد رضاء في تصرفه وفق ما تتطلبه ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه، ووفق طبيعة العمل الذي يقوم به وأنواعه ونوعية النظام الاقتصـادي الذي يعمل وفق متطلباته وشروطه [1].

وتركّز دراسة "الشخصية القومية" على دراسة أكثر السمات شيوعاً في أي مجتمع، للوصول إلى تقديم صورة تجمع هذ السمات[2]. علماً بأن العوامل النفسية والاجتماعية والاقتصادية التي تؤثر في الإنسان منذ ولادته هي التي تجعل شخصيته على النمط الذي نلاحظه فيها عند كبره في الغالب. كما أن نمط التفكير نفسه، وهوإحدى الصفات التي تتألف منها الشخصية، يخضع هوأيضاً للعوامل والظروف النفسية والاجتماعية المـحيطة به. [3]

ويستخدم مصطلح الشخصية الوطنية اوالقومية بوجه عام لوصف "السمات النفسية والاجتماعية والحضارية" لأمة ما، تتسم بثبات نسبي، والتي يمكن عن طريقها التمييز بين هذه الأمة وغيرها من الأمم [4].

---

(6) المرجع نفسه ص(65)

(1) السيد يسين، ص (70-71).

(2) عاطف وصفي، الثقافة والشخصية، الشخصية المصرية، ومدداتها، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1977، ص (166).

(3) علي الوردي، مرجع سابق، ص (192).

(4) السيد يسين، مرجع سابق، ص (58).

وبهذا تكون الشخصة الوطنية اوالقومية خلاصة متصلة ومنقطعة في آن واحد لتراكم تاريخي واجتماعي واقتصادي وحضاري لمجموعة معينة من الناس تمثل أمة.

وهناك ثلاثة مفهومات ومصطلحات أساس تستخدم في مجال دراسات الشخصية القومية وهي: البناء الأساس للشخصية، والطابع الاجتماعي، والشخصية المنوالية[1].

(5) السيد يسين، مرجع سابق، ص (58)

البناء الأساس:

يخلص مفهوم البناء الأساس للشخصية الذي ارتبط باسم الباحث الأمريكي المعروف "كاردنر" إلى" إنَّ الناس في ثقافة معينة يميلون إلى أن يتشابهوا في شخصياتهم"، بمعني "إنَّ البناء الأساس للشخصية يشير إلى تشكيل الشخصية الذي يشترك فيه غالبية أعضاء المجتمع نتيجة للخبرات التي اكتسبوها معاً". وهذا المفهوم للشخصية القومية لا يتطابق مع الشخصية الكلية للفرد، ولكنه يتطابق مع اتساق القيم والاتجاهات والنظم داخل المجتمع التي تعد أساساً بالنسبة لتشكيل شخصية الفرد. وعلى ذلك يمكن لأنماط الشخصية الأساس أن تنعكس في ضروب مختلفة من السلوك.[1]

وهنالك علاقة وطيدة بين الشخصية القومية والنظم الاجتماعية، وإن هذه العلاقة تتسم بالدوام رغم صعوبة إثبات ذلك بطريقة تجريبية محققة. ويبدوكما ذكر السيد يسين، أن التحليل النفسي هو"التكنيك" الأفضل من غيره لحل هذه المشكلة. كما أثبت "تكنيك" البحث الذي نجم عن تطبيق "النموذج الثقافي" للشخصية على المجتمعات البدائية، إن النظم داخل مجتمع ما تعد، لدرجة كبيرة، متسقة ومتشابهة من جيل إلى جيل عن طريق التعلم المباشر عبر سلسلة بالغة التعقيد من الانساق التكاملية للثقافة التي ليست نتيجة للتعلم المباشر، وإن الثقافة عموماً يمكن أن تتغير من غير أن تستعير شيئا من الثقافات الأخرى[2].

وقد اتضح أن الأنساق الدينية في أي ثقافة، تعد تكراراً لخبرات الطفل مع النظم الأبوية في المجتمع الذي يعيش فيه، إذ لوحظ ان مفهوم الالة يوجد بطريقة عامة في كل مجتمع، ولكن وسائل استجلاب العون الالهي تختلف حسب الاتجاهات والتشكيلات الأساس والتأثيرات المختلفة والخبرات النوعية للطفل، وأهداف الحياة الخاصة، كما يحددها الآباء والمجتمع. فقد يتخذ طلب العون الالهي في ثقافة ما صورة الاحتمال الشديد والصبر على الملمات والشدائد، ولكنه قد يتخذ في ثقافة أخرى صور عقاب الذات طلباً لرحمة الله[3].

(2) السيد يسين، مرجع سابق ص (59).

(2) المرجع نفسه، ص (62).

(3) المرجع نفسه، ص(63)

كما أتضح، من واقع الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية، أنَّ أثر التنظيم الاقتصادي على تشكيل البناء الأساس للشخصية يعد أمراً جوهرياً وحاسماً [4].

(4) المرجع نفسه، ص (65).

الطابع الاجتماعي:

يعد الطابع الاجتماعي للشخصية الذي ارتبط باسم عالم النفس والفيلسوف الأمريكي المعروف إرك فروم "النواة التي ينهض على أساسها بناء الطابع الذي يشترك فيه غالبية الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافة ما، وذلك بالمقابلة مع الطابع الفردي الذي يختلف بصدده الأفراد الذين ينتمون إلى الثقافة نفسها عن بعضهم البعض[5].

وكما أصبح معروفاً، فإن تقإلىد أية جماعة بشرية سواء كانت عائلة اوقبيلة اوأمة، هي عالقة بهذه الجماعة متصلة بذاتها مميزة لها عن غيرها، وهي التي تكوّن "فرديتها الخاصة، أي شخصيتها التي تميزها عن غيرها من الشخصيات القومية[3].

ولّما كان الطابع الاجتماعي عند كثير من علماء النفس وغيرهم من علماء الاجتماع والانثروبولوجيا هوالذي "يحدد أفعال ومشاعر وأفكار فرد ما، فانه لا بد ان يكون عاملاً يعد بمثابة المفتاح لفهم الظواهر الثقافية والاجتماعية التي هي، بعد كل شيء، نتاج اعداد كبيرة من الأفراد"[1].

وبّما أنَّ الإنسان بطبيعته، كما يري فروم، كائن اجتماعي، وهوحصيلة اجتماعية وثقافية للمجتمع الذي يعش فيه، وأن الشخصية هي "الصورة النوعية التي تشكل فيها الطاقة الإنسانية والتكيف الديناميكي للحاجات الإنسانية الخاصة للوجود في مجتمع معين[2]، فإن المعتقدات والمفهومات والممارسات الدينية والشعبية والثقافية، والنظم الاقتصادية والمعيشية، هي التي تؤثر بصورة مباشرة في تشكيل البناء الأساس لشخصيته، وفي بلورة الطابع الاجتماعي الذي يعد النواة الأساس في بناء الطابع التكاملي لتلك الشخصية الذي يشترك فيه غالبية الأفراد الذين ينتمون إلى ثقافة ما. وعليه، فإن الشخصية تعد حصيلة الظروف البيئية والاقتصادية والاجتماعية، وإن هذه الشخصية بدورها هي التي تشكل التاريخ لأمة ما. والشخص لكي يحيا ويعيش لا بد أن يعمل وينتج، ومن خلال العمل

---

(5) المرجع نفسه، ص (64- 65).

(6) البشير بن سلامة، الشخصية التونسية، خصائصها ومقوماتها، نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، د.ت، مرجع سابق ص (165).

(1) السيد يسين، مرجع سابق، ص (66).

(2) المرجع نفسه، (96).

والإنتاج يندمج الإنسان في تيار المجتمع ونسقه الذي يعيش فيه ويشغل مكاناً محدداً في علاقاته مع باقي أفراد هذا المجتمع، ويتصرف كما يتصرف الآخرون، ويجد رضاء في تصرفه وفق ما تتطلبه ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه، ووفق طبيعة العمل الذي يقوم بأنواعه المختلفة مصحوبة بنوعية النظام، ونوعية النظام الاقتصادي الذي يعمل وفق متطلباته وشروطه.[3]

ومن هنا يرى فروم أن وظيفة الطابع الاجتماعي الأساس هي "تشكيل طاقات أفراد المجتمع بطريقة لا تجعل سلوكهم متروكاً للقرارات الإدارية الواعية لكي تحدد لهم ما إذا كان عليهم أن يتبعوا النموذج الاجتماعي أولا، ولكن يجعل الناس يريدون أن يتصرفوا كما يتصرفون فعلاً، ولكي يجعلهم في الوقت نفسه يجدون رضاءً في تصرفهم وفق ما تتطلبه منهم الثقافة". وعليه فإن وظيفة الطابع الاجتماعي عند فروم هي "تشكيل الطاقة الإنسانية لتحقيق أغراض قيام مجتمع معين بوظائفه[4].

كما يرى فروم أن نشأة الطابع الاجتماعي لا يمكن فهمها بردها إلى سبب مفرد، ولكن يمكن ذلك عن طريق فهم التفاعل بين العوامل الاقتصادية والأيدولوجية والاجتماعية. علماً بأن الأفكار الدينية والسياسية والفلسفية تضرب بجذورها في الطابع الاجتماعي، وتقوم بتحديده، وتضفي عليه بوجه خاص "التناسق والثبات، وإن الحاجات الإنسانية الأساس المستقرة في طبيعة الإنسان تلعب دوراً فَّعالاً أيضاً في هذا التفاعل[5]. وكلما كانت الظروف الموضوعية للمجتمع والثقافة ثابتة، فإن الطابع الاجتماعي تكون له أساساً وظيفة تثبيتية للحاجات الأساس تجعله يسعى نحوالسعادة والتوافق والحب والحرية. أما إذا تغيرت الظروف الخارجية بطريقة تجعلها لا تتناسب مع التقاإلىد والطابع الاجتماعي، "فإنه تنشأ فجوة اوهوة من شأنها في الغالب أن تجعل الطابع الاجتماعي يعمل عنصراً للتفكيك بدلاً أن يكون عنصراً للتثبيت[1].

(3) المرجع نفسه...... ص (70-71)

(4) المرجع نفسه، ص (71).

(5) المرجع نفسه، ص (71)

(1) المرجع نفسه ، ص (72)

الشخصية المنوالية:

أما مصطلح الشخصية المنوالية فقد استخدمه رالف لينتون، واعتمد فيه على المصطلح الإحصائي المعروف بالمنوال "Model" لكي يشير إلى "نمط الشخصية (المنوالية) الذي يظهر بأكبر قدر من التكرار بين مختلف الشخصيات في مجتمعات محددة[2].

ولا شك أن دراسة الخاصية الوطنية اوالقومية، وفق أي مفهوم من المفهومات الثلاثة سالفة الذكر، اوغيرها من المفهومات لأي قطر من الأقطار، لا سيما السودان، الذي تتعدد وتتنوع فيه الأعراق والقبائل واللغات والديانات والثقافات والعادات والتقاليد، تعد مسألة تكتنفها الكثير من الصعاب "ومحملة بالمشكلات الاصطلاحية والمنهجية"[2]، بالإضافة إلى التحفظات والخشية من الجنوح إلى التعميمات الفضفاضة التي لا تقوم على أساس متين من التفكير النقدي المبني على سند قوي من الحقائق، والتعريفات الأخلاقية الغامضة التي تفتقر إلى الوضوح والدقة، والاختلافات والمغالطات القيمية، والحساسيات، والعقبات الكثيرة الأخرى المتصلة بذلك، والتي قد تصل أحياناً إلى اتهام البعض لمن يقوم بهذه الدراسة بالتحامل والافتقار إلى الوطنية "وتجريح الذات وجلدها" وتشوية صورة الشخصية الوطنية، إذا ركزّ على الجوانب السلبية وأغفل الجوانب الإيجابية، ردّ فعل للاخفاقات المتتالية في تحقيق النهضة والتقدم، اوبالمجاملة و"تمجيد الذات" إذا أغرق في إبراز الفضائل والإيجابيات، محاولة للهروب من مواجهة الواقع المرير، واسترضاء الآخرين.

أهداف الدراسة:

ورغم المامي وإدراكي التام لهذه المشكلات والمحاذر والنتائج والتداعيات المترتبة عليها كافة، فقد إليت على نفسي القيام بهذه الدراسة النقدية لإحساسي وإيماني العميق بأن السودان يجتاز الآن مرحلة تاريخية مفصلية حرجة وحاسمة، ستحدد مستقبله، بأن "يكون أولا يكون"، وأن اتفاقية نيفاشا للسلام الشامل التي عقدت في 9 يناير 2005 بالتراضي والاتفاق بين حزب المؤتمر الوطني الحاكم، والحركة الشعبية لتحرير السودان، التي أوقفت

[2] السيد يسين ، الشخصية العربية ص(73)

[3] المرجع نفسه، ص(74).

أطول حرب أهلية في القارة الأفريقية، وحقنت الكثير من الدماء، تعد بالرغم من بعض الملاحظات والتحفظات عليها أهم حدث سياسي في تاريخ السودان الحديث والمعاصر، تتيح لنا فرصة ثمينة ونادرة قد لا تتكرر، للوقوف مع أنفسنا وذواتنا وقفه موضوعية متأنية وجادة لنفعل كما فعلت الأمم الراقية مثل بريطانيا واليابان والولايات المتحدة الأمريكية عندما جابهتها مشكلات وأزمات وتحديات خطيرة هددت تفوقها وتقدمها، للتعرف إلى الأسباب الحقيقية التي قعدت بنا عن تحقيق الوحدة والنهضة وعن اللحاق بركب الأمم المتقدمة، واوصلتنا إلى "المأزق" الذي نعيشه الآن، والتي قد تؤدي، إن لم يتم تداركها، إلى المزيد من الفرقة والانقسامات، بل وإلى التفتت والتشظي والتلاشي للسودان الذي نعرفه ونتحدث عنه الآن.

ولَّما كنت أؤمن إيماناً عميقاً وراسخاً بأن المشكلات والأزمات المتلاحقة المستعصية التي نعاني منها والتي اوصلتنا إلى "المأزق التاريخي" الحالي، لا يمكن أن يكون مردها، كما نزعم دائماً، إلى الاستعمار والمؤامرات والتدخلات الأجنبية، وفساد أنظمة الحكم الوطنية، الديمقراطية منها والشمولية وفشلها، وإنما تعود في المقام الأول إلى الشخصية السودانية بمقوماتها ومكوناتها الجغرافية والتاريخية وتنشئتها الاجتماعية، والمؤثرات الاقتصادية والسياسية والثقافية، وانحيازاتها الفكرية والثقافية، وتعدد ولاءاتها وانتماءاتها العائلية والعرقية والقبلية والدينية والطائفية والجهوية والحزبية واختلافها وتعارضها، التي حالت دون اتفاقها وتراضيها حول دستور دائم للبلاد اوصيغة اتفاق اوعقد اجتماعي وسياسي عام يضمن السلم الاجتماعي ويكفل التعايش السلمي المشترك بين جميع سكانه، وأدت إلى عدم قدرتها على مواجهة التحديات، وتحقيق التنمية المتوازنة المستدامة، والنهضة الشاملة والوحدة الوطنية للبلاد، وجعلت الإنسان السوداني حبيس كل ما ذكرنا آنفاً ورهنه من انحيازات وولاءات وانتماءات جعلت حياته اليومية تدور حول طلب المعيشة "ورزق إلىوم بإلىوم"، كما جعلته يتعامل مع التحديات ويتصدى للأزمات بالإنفعال وردود الأفعال التلقائية المتسرعة الغاضبة غير المدروسة ولا محسوبة العواقب. وأدى كل ذلك إلى مزيد من الأزمات والنزاعات والصراعات والحروب الأهلية الطاحنة الدامية التي راح ضحيتها الكثير

من أبناء السودان والتي أدت إلى تفرقنا وتشتتنا وتمزقنا، وعزلتنا وقعدت بنا عن تكوين الأمة السودانية التي نحلم بها، وهدَّدت وحدتنا الوطنية واوشكت أن تعصف بوجودنا على خريطة العالم دولة مستقلة موحدة ذات سيادة.

وعليه، فقد اليت على نفسي القيام بدراسة هذه الشخصية دراسة نقدية تحليلية تقويمية بهدف التعرف من كثب إلى مقوماتها ومكّوناتها الجغرافية والتاريخية، والعوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافة التي أثرت عليها، وفحص بعض قيمنا ومفاهيمنا وعاداتنا وتقاليدنا الاجتماعية، وتراثنا الشعبي، وتنشئتنا الاجتماعية، وأنظمتنا التربوية والتعليمية، ونظم حكمنا ونقدها وتحليلها وتقويمها والتعرف إلى صفات هذه الشخصية، الإيجابية منها والسلبية، وسماتها وتقديم بعض الأفكار والمقترحات لتدارك وتجاوز كل اوبعض ما هوسلبي، ودعم وتكريس ونشر وتعميم كل ما هوإيجابي، ما أمكن ذلك، عن طريق إعادة بناء الشخصية السودانية على أسس تربوية علمية ومفهومات وطنية صحيحة وسليمة تخدم المصلحة العليا للسودان والسودانيين، وتعيد صياغة الهوية الوطنية لتصبح هوية وطنية شاملة متفق عليها ومقبولة من الجميع، وتركّز على المواطنة التي تعدل وتساوي بين جميع المواطنين بصرف النظر عن عائلاتهم وأعراقهم وقبائلهم ولغاتهم ومعتقداتهم، وطوائفهم وأحزابهم وجهاتهم، وفق حقوق المواطنة المتفق عليها وواجباتها بين الناس جميعاً والتي تمكننا من تحقيق التحول الديمقراطي والتداول السلمي للسلطة، ومن قيام الوحدة الوطنية الطوعية في التعدد والتنوع، وبناء الأمة السودانية التي لم تتشكل بعد.

منهج الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة المنهج التاريخي الاجتماعي النقدي الذي لا يعزل العوامل والظواهر الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية التي أثرت في تكوين الشخصية السودانية وتطورها، عن سياقها التاريخي بصورة "ميكانيكية" تعسفية، بل يضع في الاعتبار كل العوامل التي تركت بصماتها الواضحة في تكوين هذه الشخصية وفي العادات والتقاليد

والمفهومات والقيم الاجتماعية والثقافية والدينية السائدة فيها، وفي المعالم والخصائص البارزة التي تميزها عن غيرها من الشخصيات القومية.

كما تعتمد هذه الدراسة أيضاً على "الفهم التعاطفي" لهذه الشخصية والرؤية النقدية الموضوعية لماضيها ومفهوماتها وعاداتها وتقاليدها الاجتماعية وحضارتها الأصيلة، والمراحل والحقب التاريخية والتطورات والأحداث السياسية والظروف الاجتماعية والاقتصادية التي أسهمت في تكوينها وتأصيلها بالصورة الحالية، والتأمل العميق فيها، ودراستها وفحصها وتحليلها وتقويمها ونقدها نقداً موضوعياً بعيداً عن العاطفة وطغيان الشعور الوطني وعن المجاملة والإطراء والثناء والاسترضاء "وتمجيد الذات" غير المبرر، والقفز فوق الواقع المعاش والحقائق الماثلة أمام أعيننا ومحاولة إخفاء العيوب اوتبريرها اوتجميلها، وبعيداً أيضاً عن كافة أنواع التحيز اوالتحامل والتجريح "وجلد الذات" اوالتشويه والانتقاص من مكانة أي شخص اوجماعة اوفئة اوجهة، اوالتجني على الآخر، ولوكان الاستعمار، متوخياً في كل ذلك الموضوعية والأمانة العلمية والصدق مع النفس والمصارحة والمكاشفة.

ويبدولي أن نقد الذات الذي يعد أول خطوة في التغيير والإصلاح، هوالنهج والمدخل السليم لمواجهة أنفسنا بالواقع المرير والتخلف الشديد الذي نعيش فيه مقارنة بشعوب العالم المتقدم، وزيادة معرفتنا ووعينا وإدراكنا لطبيعة المشكلات وأبعادها والتحديات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تجابهنا، والتصدي لحلها بوعي ودراية وموضوعية وثقة دون خوف اوقلق، ودون مواربة اواسترضاء اوتحامل على أحد، وشحذ همم الجميع، ولا سيما الصفوة السياسية والثقافية، لأحداث التغيير والإصلاح المطلوبين. وكما يقال فإن "الوعي بالمشكلة هونصف حلها".

وقد أكد على أهمية النقد الذاتي وضرورة القيام به الإمام الغزإلى في قوله: "أعلم أن الله تعالي عز وجل إذا أراد بعبد خيراً بصّره بعيوب نفسه، فمن كانت بصيرته نافذة لم تخف عنه عيوبه، فإذا عرف العيوب أمكنه العلاج. ولكن أكثر الخلق جاهلون بعيوب أنفسهم،

يرى أحدهم القذى في عين أخيه ولا يرى الجذع في عين نفسه". وقد قال الله سبحانه وتعالي في محكم كتابه العزيز "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" (1)

ولابد لي من الإشارة هنا إلى إنني لا أنصب نفسي قاضياً ولا وصياً ولا محاكماً للمجتمع السوداني، وأن ما أقوم به من دراسة للشخصية السودانية وتقديم تصور لإعادة بنائها، وصياغة هويتها الوطنية من جديد، لا يستند إلى بحوث ميدانية ولا إلى دراسة عملية نظرية محققة بالمعنى الدقيق للكلمة، بل لا تعدوأن تكون وقفة صادقة ومخلصة مع الذات ومحاولة جادة في النقد الذاتي الموضوعي تغلب عليها النظرة الانطباعية الاستقرائية أكثر من النظرة العلمية المجردة، وإن ما توصلت إليه من نتائج مبنية على استقراءات وتأملات وانطباعات عن الشخصية السودانية، لا تنطبق بطبيعة الحال على جميع أفراد المجتمع السوداني وجماعاته وفئاته، ولكنها تصدق على الغالبية العظمي منهم، لا سيما تلك التي تقطن المنطقة النيلية التي تشمل الجزيرة واواسط السودان وشماله، والتي تختلط وتنصهر فيها بصورة مستمرة الجماعات والثقافات السودانية المتعددة والمتنوعة عبر العصور، وأن ما أقوله عن الشخصية في هذه الدراسة لا يتعدى في النهاية أن يكون وجهة نظر شخصية تحتمل الصواب والخطأ وتحتاج بلا أدنى شك لمزيد من الدراسات العلمية النظرية والبحوث الميدانية من قبل باحثين متخصصين في مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية المختلفة من تاريخ وتربية وعلم نفس واجتماع وانثروبولوجيا اجتماعية وثقافية، للتأكد من صحة مسلماتها وصدقها، وفروضها ونتائجها، والقاء المزيد من الضوء على الشخصية السودانية وطرح المزيد من الآراء والمقترحات والتوصيات اللازمة لإعادة بنائها وصياغتها بالصورة المطلوبة لتشكيل الأمة السودانية الموحدة التي لم تتشكل بعد.

ولّما كان الإنسان بوجه عام ابن بيئته الطبيعية والجغرافية والتاريخية، وظروفه وأحواله الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وتنشئته الاجتماعية، وتربيته وتعليمه أكثر مما هونتاج إرادته الفردية اوتفكيره المجرد، فإن الشخصية السودانية، قد تكونت في بيئات جغرافية اتسمت بالاتساع والتعدد والتنوع المناخي والإثني والقبلي واللغوي والديني والثقافي، وقد جاءت سماتها العامة نتاجاً طبيعياً وإنعكاساً صادقاً لهذه المكَونات الأساس المتعددة والمتنوعة، والتنشئة الاجتماعية، والظروف الاقتصادية والسياسة والثقافية التي عايشتها خلال المراحل التاريخية المختلفة التي مر بها السودان منذ الحضارات والممالك القديمة.

علماً بأنني قد استفدت كثيراً من الدراسات النظرية التي أجريت حول الشخصية القومية العربية عموماً، لا سيما الشخصية المصرية، والدراسات القيمة التي تناولت الشخصية السودانية علي وجه الخصوص، ومنها كتاب: "في الشخصية السودانية" لمحمد إبراهيم أبوسليم، و"هوية السودان الثقافية: منظور تاريخي"، لأحمد محمد على حاكم، وكتاب عبد العزيز الصاوي "السودان، "حوارات الهوية والوحدة الوطنية"، وكتاب "الأخلاق السودانية" للبروفيسور السويدي نورد ستام، الذي كان يعمل أستاذاً للفلسفة بجامعة الخرطوم في اواسط الستينات من القرن الماضي.

كما استفدت أيضاً من الدراسة التي قام بنشرها مركز الدراسات الاستراتيجية بالخرطوم، ضمن سلسلة اوراق استراتيجية حول الهوية السودانية، وغيرها من الدراسات والمقالات المتفرقة العامة والمتخصصة التي نشرت في المجلات والصحف السودانية حول الشخصية والهوية السودانية. كما اعتمدت على الملاحظة المباشرة والانطباع والتداول في ذلك مع الكثير من الزملاء السودانيين بجامعة الإمارات العربية المتحدة وجامعة المغتربين المهتمين والمهمومين بالشأن السوداني، والمشفقين والقلقين من التحولات الخطيرة التي حدثت للشخصية السودانية المعاصرة.

الفصل الأول
مكّونات الشخصية السودانية

أولاً:
المكّون الجغرافي:

السودان، بمعالمه وحدوده الجغرافية والسياسية الحالية، لم يتشكل ويتكون الا بعد أن ضمه محمد علي باشا إلى مصر، بمباركة السلطان العثماني في عام 1821م وأمَّن عليها الاستعمار البريطاني بعد احتلاله في عام 1898م، وأصبحت تلك هي معالمه وحدوده الجغرافية والسياسية المعترف بها دولياً عندما نال استقلاله في الأول من يناير 1956م.
والسودان، كما هومعروف الآن، قطر عربي إسلامي أفريقي يقع بين خطي طول 14 و38 شرقاً، وخطي عرض 4 و22 شمال خط الاستواء بمساحة تقدر بنحومليون ميل مربع. وهوبهذا يعد من أكبر أقطار العالم مساحة، وأكبر قطر عربي أفريقي، ويبلغ عدد سكانه حوالي أربعين مليون نسمة، وله حدود مشتركة مع تسع دول عربية وأفريقية هي: مصر وليبيا شمالاً، وكينيا واوغندا والكونغوالديمقراطية جنوباً، وتشاد وأفريقيا الوسطى غرباً، وإثيوبيا وإريتريا شرقاً. ويفصل البحر الأحمر، الذي يعد امتداداً لحدوده الشرقية، بينه وبين المملكة العربية السعودية. وكانت للسودان منذ القدم، علاقات بمنطقة الشرق الاوسط وحضارات البحر الأبيض المتوسط.
ويخترق السودان في الوسط نهر النيل العظيم الذي ينحدر بفرعيه الأبيض والأزرق، من منابعه في بحيرتي فكتوريا وتانا في الجنوب والجنوب الشرقي، إلى مصبه في مصر والبحر المتوسط شمالاً.

ويحتوي السودان على تضاريس وأقاليم جغرافية مختلفة ومتنوعة تجمع بين الجبال والمرتفعات، والسهول والوديان والأنهار، والغابة والصحراء. فهناك المرتفعات الأثيوبية الجبلية الشاهقة في الشرق التي تطل على البحر الأحمر، وهناك حوض النيل بسهوله وأراضيه الخصبة وروافده العديدة في الوسط، التي تصله بالبحر الأبيض المتوسط شمالاً وبأراضي أفريقيا الإستوائية الماطرة، ومنطقة البحيرات، وغابات الجنوب الإستوائية

الكثيفة، ومستنقعاته الشاسعة الممتدة، جنوباً. وهناك أيضاً صحراء الشمال والصحراء الغربية القاحلة الممتدة إلى تشاد والسنغال وحتى المحيط الأطلسي غرباً[1].

وتتباين طبيعة الأرض والمناخ وتتفاوت غزارة الأمطار وقلتها فيه بصورة ملحوظة، فأقصى شمال السودان يتميز بالجفاف والحرارة الشديدة، ولا سيما في فصول الصيف، وقلة هطول الأمطار وانعدامها أحياناً، وله طابع صحراوي قاسٍ لا يحد منه الا وجود نهر النيل الذي يخترق صحارية القاحلة.

أما شرق السودان فتهطل فيه الأمطار في فصل الشتاء، خاصة على سواحل البحر الأحمر، وتنحدر مياهها في الجبال والتلال فتروي الوديان والمنخفضات والسهول. كما توجد فيه موارد مياه أخرى ولا سيما مياه نهر القاش وخور بركة.

وفي المنطقة الوسطى التي تقع بين خطي عرض 18 و10، وبين النيلين الأبيض والأزرق، ونهري الدندر والرهد، تكثر الكثافة السكانية، وتهطل الأمطار صيفاً بدرجات متفاوتة ويعتمد سكان هذا الإقليم على الزراعة المطرية. كما تقوم فيه مشروعات زراعية مروية مهمة كالجزيرة والمناقل والرهد، ومشاريع زراعية مطرية للذرة والدخن والسمسم والفول، لا سيما في مناطق القضارف والدالي والمزموم والدمازين.[1]

أما في مناطق جنوب السودان الإستوائية التي تقع وراء خط العرض 10 وتمتد إلى حدود الكونغووأوغندا وكينيا، فيزداد هطول الأمطار الغزيرة صيفاً، فتنبت فيها الحشائش والغابات الكثيفة وتكثر فيها المياه والمستنقعات ويهتم سكانها بتربية الماشية، لا سيما الأبقار، وبالرعي والصيد وقليل من الزراعة.

هذا في الوقت الذي نجد فيه منطقة غرب السودان، التي تشمل صحاري دافور القاحلة، وسهول كردفان الوارفة، تعاني من شح شديد في الأمطار، مما أدى إلى نقص وشح شديد في الماء والكلأ. ولمَّا كان أهل المنطقة يعيشون على تربية المواشي ورعيها بمختلف أنواعها، وعلى الزراعة، فقد أدى هذا الشح في الموارد المائية وفي الأراضي الخصبة التي

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، وآفاق المستقبل، جدلية التركيب، المجلد الأول، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة الثانية، 1996م، ص (33-34).

(2) علي حسن عبد الله، الإدارة والحكم في السودان، دار المستقبل العربي، القاهرة، الطبعة الأولي، 1986م ص (38).

تنبت فيها الحشائش، إلى ان يكون أهل المنطقة في حالة حراك وترحال دائمين بحثاً عن الكلأ والماء لهم ولمواشيهم مما دفع بالكثير منهم للذهاب بعيداً عن مناطقهم الأصلية والتوغل في مناطق بعيدة تمتد إلى حدود الدول الأفريقية المجاورة مثل تشاد وأفريقيا الوسطى، مما تسبب في الكثير من النزاعات والاحتكاكات بين مختلف القبائل في المنطقة.

ولا شك أن الاختلاف في البيئات الطبيعية في السودان الناتج عن العوامل الجغرافية السائدة فيه كالتربة والمناخ، وأنواع النباتات والحيوانات وتنوع الأعراق واللغات والأديان والثقافات، قد شكلت وكيفت أنماط السكان المحليين، وتركت آثارها المباشرة على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ومن ثم السياسية، على سكان كل منطقة وكل إقليم، وعلى علاقة هذه الأقاليم ببعضها من جهة، وعلى علاقة كل منها بالسلطة المركزية من جهة أخرى، بل وعلى الشخصية السودانية عموماً ببعدها الحضاري والتاريخي، وسماتها الخاصة المميزة لها عن الشخصيات القومية الأخرى بل والمميزة للشخصية السودانية في كل منطقة وفي كل إقليم على حدة، مما جعل البعض يجادل بأنه لا توجد هناك حتى الآن شخصية سودانية واحدة، بل هناك عدة شخصيات سودانية تتقارب وتتفاوت في سماتها وعاداتها وتقاليدها وفق تقارب المناطق والأقاليم التي ترعرعت فيها وتباعدها.

المكّون الإثني والقبلي واللغوي والديني:

يعتبر السودان منطقة تماس واتصال جغرافي وثقافي وحضاري بين شعوب القارة الأفريقية ومجال تدامجها ببعضها من جهة، وتدامجها مع العرب من جهة أخرى [1].

هذا بالإضافة إلى أنه المنطقة الوحيدة في أفريقيا التي انتشر فيها العرب بامتدادات شاسعة شملت التفاعل مع الكثير من العناصر الأفريقية الحامية والزنجية، المتنوعة في أصولها وتكويناتها السلالية والثقافية والحضارية، وتمازجت فية الأعراق والأجناس، وامتزجت فيه الدماء الحامية والزنجية والسامية مما جعله يتصف ويتميز بتعدد وتنوع إثني وقبلي ولغوي وديني وثقافي هائل، قل أن يوجد مثله في أي بلد آخر.

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص(33).

وبهذا فان السودان لا يعد منطقة تفاعل وتدامج بين العرب والأفارقة فحسب، بل هو" دائرة تفاعل كبرى تحتوي على كل نماذج القارة الأفريقية المتنوعة والمتعدّدة "وهو"الوسيط الجغرافي " بين أقسامها المختلفة "[2]، بل هوبالفعل "أفريقيا المصغّرة"، كما يصفه الكثير من الباحثين. وأن نظرة عابرة إلى المجموعات الإثنية والقبلية واللغوية والدينية والثقافية المتعدّدة التي تنتشر في أنحاء السودان المختلفة الشاسعة والمتباعدة، تعطينا فكرة عامة وشاملة عن خريطة السودان الإثنية والثقافية المتنوعة، وعن أثر ذلك وانعكاسه في الشخصية السودانية الحالية.

وحين نستقرئ التاريخ قبل الفتوحات الإسلامية ودخول العرب السودان في القرن السابع الميلادي نجد أنه قد سادت في السودان ثلاث مجموعات عرقية كبيرة ومشهورة، وهي النوبيون في شمال السودان والبجا في الشرق، والزنوج في جنوب السودان وغربه. كما كان هناك الداجووالتنجور والكيرا والكنجارة، وهم الأجداد الاوائل لمعظم القبائل المعاصرة التي تسكن دارفور حالياً.

النوبا اوالنوبيون:

وهم من أعرق الإثنيات وأقدمها وأشهرها في السودان القديم، ويعيشون على ضفاف النيل في المنطقة التي تمتد من الشلال الأول حتى الشلال الرابع قرب الدبة وكورتي وأصولهم السلالية قوقازية وثقافتهم حامية ويتكّون أهل بلاد النوبة من النوبيين أو"الحلفاويين" كما يطلق عليهم، والكنوز والمحس والسكوت والدناقلة. وهم من بقايا الشعوب النوبية العريقة التي تالفت منها ممالك النوبة القديمة[3]. ويعتبرون من أقدم الشعوب الأفريقية وأكثرها تحضراً. وانقسمت اوطان النوبيين بين مصر والسودان. ولكنهم ظلوا متمسكين بعاداتهم وتقاليدهم النوبية تمسكاً شديداً. وفي مصر كثيراً ما تطلق عليهم كلمة "برابرة". ويقال أن ذلك يعود إلى أن بعض قبائل "البربر" الليبية، قد استوطنت في منطقة

(2) المرجع نفسه، ص(33).

(3) أنظر لاحقاً، ص (34)

النوبة بالقرب من "كورسكو" فسرى الاسم على سكان المنطقة [1]. ويعتمد النوبيون على الزراعة التقليدية المتمثلة في "الري بالسواقي".

البجا:

تطلق لفظة البجا اوالبجة على سكان شرق السودان الذين يقطنون سواحل البحر الأحمر وشمال مرتفعات إثيوبيا وجنوب شرق الحدود المصرية، ولهم صلات تاريخية بوادي النيل الاوسط. وأصولهم السلالية قوقازية، وثقافتهم حامية.

ويتكّون البجا من عدة قبائل منها الهدندوة والبني عامر، والبشاريين والحلنقة والأمرأر والأرتيقا... إلخ. وهم يشتغلون بالرعي والزراعة معتمدين في ذلك على الأمطار الشتوية التي تهطل على سواحل البحر الأحمر، وتنحدر مياهها في الجبال التي تتخللها بعض السهول والوديان. كما يستفيدون أيضاً من مياه نهر عطبرة وخوريَّ بركة والقاش، بالإضافة إلى الآبار الموجودة في شواطئ نهر عطبرة في منطقة البشاريين[2].

ورغم أن البجا في الأصل هم قوم رعاة ذوعزة ومنعة وترحال دائم مع جمالهم، فإن بعضهم اشتغل بالزراعة، كما استقر الكثير منهم في المدن الساحلية، وانخرط في الأعمال الصغيرة، وأخذوا يمدون موانئ بورتسودان وسواكن بالعمالة اللازمة. وهم يتحدثون اللغة البجاوية، وعدداً من لهجاتها المعروفة بالإضافة إلى اللغة العربية، التي تمثل لغة التخاطب المشتركة. وللبجة مزاجهم الخاص ونمط حياتهم الذي يميزهم عن بقية القبائل السودانية.

الزنوج:

ُيعد الزنوج من أقدم العناصر السكانية في أفريقيا. واوطان الزنوج في السودان تنحصر في جنوب السودان وغربه. ويتكون سكان الجنوب أساساً من القبائل النيلية المعروفة وهي: الدينكا والنوير والشلك، التي تعد أكبر ثلاث قبائل نيلية في جنوب السودان، بالإضافة إلى قبائل أخرى كثيرة مثل المورلي والفرتيت والزاندي وغيرهم من القبائل. ولكل قبيلة من

---

(2) علي حسن عبد الله الحكم والادارة في السودان، مرجع سابق، ص(44).

(1) المرجع نفسه، ص (48)

قبائل الجنوب الثلاث الكبيرة نمطها وأسلوبها الخاص بها في الحياة وقيمها وعاداتها وتقاليدها وثقافاتها الموروثة والمكتسبة، وهي جميعها من القبائل شبة الرحل[3].

الدينكا:

تُعد قبيلة الدينكا من أكبر القبائل السودانية من الناحية العددية، وهم ينقسمون إلى عدة بطون وفروع ويقطنون في أنحاء متفرقة من جنوب السودان، ويتركزون في بحر الغزال وأعالي النيل. ويعتبر الدينكا من أكثر قبائل جنوب السودان اختلاطاً ببعض القبائل العربية في غرب السودان، لا سيما البقارة وهم يشتغلون بتربية ورعي الأبقار والزراعة والصيد.

النوير:

يقطن النوير في بحر سيت وبحر الغزال، وتكثر في مناطقهم البرك والسدود والمستنقعات. وينقسم النوير إلى عدة فروع ولكل فرع منها أسلوبه الخاص في الحياة، ومجابهة الطبيعة القاسية. ويشتغل النوير بالرعي والزراعة وصيد الاسماك، وهم دائماً مجابهون ومهددون بمشكلات الفيضانات اوالجفاف، وكثيراً ما يضطرون للرحيل والتجوال طلباً للماء والكلأ.

وتعتبر قبيلة النوير أقرب القبائل الجنوبية إلى قبيلة الدينكا، بل ويرى بعض الباحثين أنهما ينتميان إلى مجموعة قبلية واحدة. ويبدوواضحاً أن التقارب الجعرافي والثقافي بين النوير والدينكا قد أدى إلى اتصال كثيف بينهما على مختلف المستويات وأن هذا الاتصال قد اتسم أحياناً بالعنف خاصة عندما كانت القبيلتان تتنافسان على الموارد الشحيحة في المنطقة.[1]

وتجدر الإشارة إلى أن قبيلة النوير قد عرفت بالشجاعة وقوة الشكيمة، وهي آخر قبيلة سودانية استسلمت للمستعمر البريطاني الذي ظلت في حالة حرب متقطعة معه حتى عام 1926م.[2]

(2) المرجع نفسه، ص (57)

(1) علي حسن عبد الله ، الحكم والادارة في السودان ، مرجع سابق ، ص59

(2) المرجع نفسه، (59)

الشلك:

تقطن قبيلة الشلك في الأجزاء الشمالية من أعالي النيل، شمال وجنوب ملكال. وعلى غير الحال في مجتمعات الدينكا والنوير الذين يعيشون في مجموعات صغيرة متفرقة، فإن الشلك قد تمكنوا منذ القرن السادس عشر من إقامة نظام مركزي للحكم تحت رئاسة زعيم القبيلة الذي يسمى "الرث". ولا ينظر الشلك إلى الرث بوصفه زعيماً اوملكاً عادياً بل هوفي اعتقادهم "الشخص الذي تحل فيه روح بطلهم وقائدهم الاسطوري "نيكانغ" الذي يُعتقد بأنه المؤسس الأول لمملكتهم"، وهوبمثابة القائد والأب الروحي لجميع أفراد القبيلة[3]. ولهذا يتمتع "الرث" بقسط وافر من الاحترام والتقدير والقداسة، ويدين له جميع أفراد القبيلة بالولاء والطاعة. وتعتبر قبيلة الشلك الأقرب للشمال من كل قبائل الجنوب الأخرى وهي تعتبر بوابة الجنوب من ناحية الشمال، والمنفذ الرئيس الذي عبرت منه الحضارة العربية والديانة الإسلامية إلى الجنوب.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الباحثين الآثاريين يرى أن هناك صلة وتداخل بين حضارتي الشلك في جنوب السودان "وكوش" النوبية في شمال السودان، والتي امتدت حضارتها حتى منطقة السدود بأعلي النيل، وهذه الصلة وهذا التداخل قد ظهر بوضوح في التنظيمات والتماثيل ذات السمة النوبية الفرعونية، والطقوس الدينية التي يمارسها الشلك.

هذا بالإضافة إلى أن إحدى النظريات التاريخية عن أصل الفونج، الذين أسسوا، بالتحالف مع العبدلاب، سلطنة الفونج الإسلامية (1504 – 1821م) تشير إلى أنهم شلك. ومما يدعم هذه النظرية أن جنود "لولو" عماد جيش مملكة الفونج كانوا من الشلك. كما كانت هناك صلات تجارية وثقافية بين مملكة الفونج والشلك في منطقة فشودة.[1]

وبالإضافة إلى هذه القبائل النيلية الكبيرة المعروفة، فقد كانت تقطن في جنوب السودان بعض القبائل الزنجية الأخرى التي استقرت في الجزء الأكبر من الإستوائية، وقد وصلت هذه القبائل إلى جنوب السودان في ثلاث موجات متتالية من الهجرات، كانت

(3) محجوب الباشا، التنوع العرقي في السودان من منظور تاريخي، سلسلة أوراق إستراتيجية، مركز الدراسات الاستراتيجية، الخرطوم 1988م ص (21).

(1) علي حسن عبد الله، مرجع سابق، (60)

أهمها وأبعدها أثراً الموجة الثالثة والأخيرة التي قامت بها مجموعة قبائل الزاندي، والتي ترجح المصادر أنها هاجرت من منطقة بحيرة تشاد في القرن الثامن عشر تحت ضغط بعض القبائل العربية الإسلامية من الشمال[2].

وتجدر الإشارة إلى أن مجموعة قبائل الزاندي الحالية هم خليط قسري لمجموعات من القبائل الزنجية المختلفة والمجموعات المحلية التي تزاوجت وانصهرت جميعها في بوتقة اجتماعية واحدة، انمحت منها العلامات المميزة لهذه الجماعات الأخرى في اللغة والدين والعادات والتقاليد وغيرها خلال قرنين من الزمان تحت القيادة القوية لزعماء "الأفونقازا"، الذين قادوا هجرة الزاندي لجنوب السودان، وقاموا بتأسيس مملكة الزاندي المعروفة في المنطقة التي تقيم فيها القبيلة حالياً في الإستوائية.[3]

وكما هومعروف، فإن القبائل الزنجية النيلية بجنوب السودان، وغيرها من القبائل السودانية الأفريقية الزنجية الأخرى، ليس لها لغة واحدة مشتركة تتحدث بها، وإنما لكل منها لغتها الخاصة بها. كما أن لها لهجاتها المحلية المتعددة التي تتقارب أحياناً وتتباعد أحياناً أخرى. وتمثل حالياً اللغة العربية العامية اوما يطلق عليها "عربي جوبا" لغة التخاطب المشتركة بين جميع قبائل جنوب السودان.

النوبة:

كما يوجد أيضاً الزنوج "النوبة" أو"النوباويين" الذين يعيشون في جنوب غرب السودان في المناطق التي تعرف بجبال النوبة.

وتجدر الإشارة إلى أن كلمة "النوبة" لا تعني قبيلة واحدة، مثلما تعني كلمة "البجا"، إذ أن النوبة عبارة عن مجموعات متعددة ومتفرقة من القبائل الزنجية تختلف وتجتمع ثقافة وجنساً ولغة[1]. وأخذت كلمة نوبة التي أطلقت على سكان جبال النوبة في الاتساع لتشمل أناساً لم يكونوا متجانسين ولا من أصل واحد[2].

---

[2] محجوب الباشا، مرجع سابق، ص (22)

[3] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيات السوداية والمصرية، مرجع سابق، ص(232)

(1) محمد هارون كافي، الكجور، معهد الدراسات الآسيوية والأفريقية، جامعة الخرطوم، 1976م، ص(14) (نقلاً عن عبد العزيز حسن الصأوي، السودان حوارات الهوية والوحدة الوطنية، مركز الدراسات السودانية، القاهرة، 1994م)، ص (73).

(2) علي حسن عبد الله، الحكم والادارة في السودان، مرجع سابق، ص (56).

والنوبة، كما يقول ستيفنسون، مصطلح "قائم على وحدة البيئة الجغرافية التي تجمعهم على تباينهم الداخلي الكبير على الصعيد الثقافي، إزاء القبائل الأخرى المحيطة بهم، وأنهم لم يندمجوا في تجمعات أكبر فيما بينهم ناهيك عن مجتمع موحد، ولذلك لم يكن لديهم، بطبيعة الحال اسم واحد "نوبة" لأنفسهم على غير حال منطقة تقلي التي تعد الاستثناء الجزئي الوحيد[3].

وتضم منطقة جبال النوبة مساحة قدرها ثلاثون ألف ميلاً مربعاً، وتشمل مناطق الدلنج وكادوقلي وتلودي ورشاد. وللنوبة عاداتهم وتقاليدهم وطقوسهم الخاصة بالزواج والزراعة و"السبر"، والعاب القوى والرقص، وأهم أنواعه رقصة "الكمبلا" المشهورة [4]. ويشير بعض الباحثين إلى أن لغة بعض قبائل جبال النوبة ذات صلة بلغة المحس في شمال السودان.

والجدير بالذكر أن الجنوبيين وأهل جبال النوبة ظلوا حتى القرن التاسع عشر معزولين عن بقية أجزاء السودان، وكانت لهم مجتمعاتهم المحلية الخاصة بهم بعيداً عن التأثيرات الخارجية، واعتمدوا في ذلك على التكوينات القبلية إذ كانت القبيلة "هي المجتمع وهي السياسة وهي الدين". وكان لكل قبيلة تكوينها الاجتماعي ونظامها الإداري والاقتصادي والسياسي والديني والثقافي الخاص بها الذي يختلف عن تكوين أي قبيلة أخرى ونظامها [5].

(3) عبد العزيز حسين الصأوي، مرجع سابق، ص(73).

(4) علي حسن عبد الله، الحكم والادارة في السودان، مرجع سابق،ص(56- 57).

(5) محمد إبراهيم أبوسليم، في الشخصية السودانية، مرجع سابق، ص(21).

مجموعة قبائل الفور:

لقد كان الداجووالتنجور والكيرا والكنجارة هم الأجداد الاوائل لمعظم القبائل المعاصرة التي تسكن دارفور حالياً، وهي مجموعة قبائل الفور، والمساليت والزغاوة، والبرقو، والبيقووالبرتي والتاما والفلاتة... إلخ.

وكانت هذه القبائل الأفريقية الزنجية تقطن في المنطقة الممتدة من أقصى شمال دارفور حتى بحر العرب في الجنوب[1].

وترى بعض المصادر التاريخية أن أصل هذه القبائل يعود إلى قبائل البربر الذين وفدوا من شمال أفريقيا وامتزجوا بالعناصر الأفريقية الزنجية التي هاجرت من اواسط أفريقيا وغربها ومن مسافات بعيدة تمتد حتى مشارف "تمبكتو".

وينسب الفور الحاليون إلى عائلة "كيرا" بنت سلطان الفور التي تزوجها أحمد المعقور، الذي يقال إنه عربي الأصل ينتمي إلى قبيلة بني هلال المشهورة التي هاجرت من الجزيرة العربية إلى شمال أفريقيا وكونت لها ممالك ودول هناك، بل ويقال أنه ابن لأبي زيد الهلالي نفسه[2].

وقد أنجب أحمد المعقور هذا من بنت سلطان الفور "كيرا" ابنه الأكثر شهرة، سليمان سولونق الذي يعد أول سلاطين الفور "الكيرا" الذين امتد حكمهم من 1640 حتى 1874م[3].

مجموعة القبائل العربية:

يعد دخول العرب السودان، وترحالهم وتنقلهم واستيطانهم واستقرارهم السكني فيه في اوائل القرن العاشر الميلادي، نقطة تحول مهمة ومفصلية في التكوين العرقي واللغوي والديني والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ثم السياسي للسودان والشخصية السودانية، إذ أنهم أتوا إلى أرض السودان الأفريقية الزنجية ذات الأجناس واللغات واللهجات والمعتقدات المتعددة، وتوغلوا وانتشروا فيها سلمياً للرعي والتجارة، مصطحبين معهم، لغتهم العربية

---

(1) على حسن عبد الله، الحكم والإدارة في السودان، دار المستقبل العربي، الطبعة الأولى، 1986م، ص (49).

(2) المرجع نفسه، ص(49).

(3) المرجع نفسه، ص (49).

الفصيحة، ودينهم الإسلامي التليد المتسامح، ونظمهم الاجتماعية والاقتصادية وطرقهم المعيشية، ومفهوماتهم وقيمهم وعاداتهم وتقاليدهم وثقافتهم البدوية التي انتشرت في اوساط القبائل السودانية الأصلية من نوبا وبجا وزنوج، الذين اختلطوا بهم واستقروا بديارهم وتعايشوا وتصاهروا معهم، وسادت بينهم جميعاً الصفات والسمات البدوية التي تميزهم عن غيرهم من الشخصيات القومية، الأفريقية والعربية، المجاورة.

وكما هومعروف، فإن القبائل التي هاجرت إلى السودان واستقرت وتوطنت فيه بأعداد كبيرة، لم تسلك طريقاً، وأحداً ولم تأت من مكان اوناحية واحدة اومن مصدر واحد[4].

ولا شك أن الطريق الشمالي عبر مصر، كان من أهم الطرق التي سلكتها القبائل العربية المهاجرة إلى السودان في العصور التاريخية القديمة والوسيطة والحديثة، إذ كانت الكثير من القبائل العربية المهاجرة تتجه إلى مصر أولاً عبر برزخ السويس، ثم تصعد إلى الجنوب بحثاً عن الكلأ والماء العذب والتجارة، واستقر الكثير منها في شمال بلاد النوبة جنوب مصر[1].

كما سلكت الهجرات العربية للسودان طرقاً أخرى متعددة غير طريق مصر، من أهمها الطريق الجنوبي الشرقي الذي سلكته القبائل العربية إلى منية والنجدية التي تدفقت منه إلى السودان عبر بوغاز باب المندب، واتجه الكثير منها نحونهر النيل، ودخل بلاد النوبة. والطريق الشرقي، عبر البحر الأحمر، الذي جاءت عبره قبائل عربية يمنية كثيرة اختلطت وتعايشت وتصاهرت مع العناصر المحلية في سواحل السودان الشرقية والهضبة الإثيوبية، وأعالي النيل الأزرق، وعطبرة وإريتريا، وتأثرت بها وأثرت فيها اجتماعياً وثقافياً، تأثيراً بالغاً[2].

(1) محمد عوض محمد، السودان الشمالي وسكانه، وقبائله، مطبعة لجنة التاليف والنشر، القاهرة، 1951م، ص(3).

(2) المرجع نفسه، ص (3)

(3) المرجع نفسه، ص (4)".

وكانت قبائل ربيعة ومضر النجدية، أول القبائل العربية التي وصلت إلى أرض البجة في شرق سواحل البحر الأحمر، بحثاً عن الذهب. وقد قامت هذه القبائل بدور مهم في نشر الإسلام بين البجة من خلال تحالفها معهم وتزاوجها منهم، وأصبح لها نفوذ كبير بينهم.

ولم يقتصر نفوذ قبائل ربيعة على أرض البجة بل امتد إلى بلاد النوبة حيث صاهروا أهلها وتملكوا الأراضي فيها. وقد مكّنهم نظام توريث ابن الأخت، الذي درجت عليه القبائل النوبية والبجاوية آنذاك، من أن يصبح أبناؤهم من المصاهرة مع القبائل المحلية زعماء وحكاماً مرموقين في المجتمعين النوبي والبجاوي وينشئوا لهم إمارات وممالك عربية هناك.[3]

كما سلكت الهجرات العربية أيضاً الطرق الليبية التشادية التي تصل السودان الشمالي الغربي بصحراء ليبيا الواقعة غربي نهر النيل. ويجيء بعض هذه الطرق من مصر وبرقة، ومن تونس وطرابلس وفزان، كما يجئ البعض الآخر عبر الصحراء مباشرة من منطقة تبستي ووداي [4].

وقد حمل هذا الطريق إلى السودان في عصور متأخرة جماعات ليبية متعدّدة مثل الزغاوة والقرعان والبديات وجماعات من إقليم بحيرة تشاد، وغربي أفريقيا. كما هاجرت عبر هذا الطريق أيضاً في الأزمنة الحديثة جماعات الفلاتا والمساليت والبرقووالتاما، وهي مزيج من العنصرين الحامي والزنجي [1]. بالإضافة إلى مجموعات عربية كبيرة جاءت من المغرب العربي ومرت عبر السودان الاوسط محققة امتزاجاً مع العناصر الأفريقية، وأن ظلت تتمثل النسب العربي الخالص.

وقد التقت كل هذه العناصر وجهاً لوجه في مناطق السودان الغربية، واقترب كل منها من الآخر، واختلط به وتعايش معه. وقد حدث هذا الاختلاط والتعايش نتيجة لتواصل الهجرات والتوغل السلمي داخل الأراضي السودانية كما حدث أحياناً عن طريق

(1) لمزيد من المعلومات حول الموضوع أنظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق ص(236).

(2) محمد عوض محمد، السودان السمالي، سكانه وقبائله، مرجع سابق، ص(4).

(3) المرجع نفسه، ص (7)

الغزوالذي كان يأتي دائماً من الشمال للجنوب(2). وكثيراً ما كانت هذه القبائل تتعارك وتتحارب فيما بينها.

وكما هومعروف، فإن القبائل العربية التي دخلت السودان تنقسم إلى مجموعتين رئيسيتين هما العدنانية والقحطانية. ويمثل المجموعة الأولى الجعليون والكواهلة والرشايدة، الذين يعدون آخر قبيلة عربية دخلت السودان وكان ذلك في عام 1871م. بينما يمثل المجموعة الثانية الجهينيون التي يعد القواسمة والعبدلاب والعركيون، والشكرية، والبطاحين والحلاويين والكبابيش والرزيقات والمعاليا والهبانية والهواوير والسواراب والبني هلبة ودار حامد، وحمر والتعايشة والمسيرية الزرق، والمسيرية الحمر والخوالدة، من أهم المنتسبين إليها. كما توجد هناك قبائل أخرى في غرب السودان هي الزغاوة والزيادية والبرتي والميدوب والسلامات والترجم والمهرية والبرقووالمساليت والفلاتة وغيرها من القبائل.

ويتكون الجعليون الذين يعدون من أكثر القبائل العربية عدداً ومنعه في السودان، ويتركز وجودهم على النيل في المنطقة الممتدة من دنقلا شمالاً حتى جنوب الخرطوم، من مجموعة كبيرة من القبائل والبطون المنتشرة في شمال وشرق واواسط وغرب السودان ومنهم العمراب والمجاذيب، والسعداب، والميرافاب، والمكابراب، والجميعاب، والسروراب، والفتيحاب، والكتياب، والعالياب، والسمان، والنقيباب، والزيداب، والمناصير والرباطاب والبديرية والشايقية والبطاحين والجوابرة والجموعية والتمام والجمع والركابية والغديات والقِمِرْ.

ولا شك أن دخول العرب السودان يعد "نقطة تحول مفصلية وحاسمة" في التكوين العرقي واللغوي والديني والاجتماعي والثقافي ثم السياسي للسودان. فقد تمكن العرب الذين دخلوا السودان رعاةً ودعاةً، بلغتهم العربية الفصيحة، لغة القرآن الكريم، وبدينهم الإسلامي التليد والخالد، وبنظمهم الاجتماعية والاقتصادية وقيمهم ومفهوماتهم وعاداتهم وتقاليدهم وأخلاقهم الحميدة، وثقافتهم البدوية الفطرية التي تدعوإلى الإخاء والمساواة، وقدرتهم على التخاطب والتعامل البسيط مع الآخرين، من الاختلاط بالسكان

(4) المرجع نفسه، ص(8)

الأصليين للبلاد من نوبا وبجا وزنوج، ومؤاخاتهم ومصاهرتهم لهم، ونشرهم للغتهم العربية العامية البسيطة، والإسلام بينهم بصورة سلمية بسيطة لا تعتمد على جهود جماعية منظمة، ولا على الفهم المتعمق لتعاليم الدين الإسلامي واوامره ونواهيه، وإنما اعتمدت على علاقات المهاجرين العرب، من تجار ورعاة البسيطة الطيبة، بالسكان الأصليين للسودان، ودعوتهم الفردية لهم للدخول في الإسلام، بالنطق بالشهادتين والتوحيد والقيام بالفروض الخمسة، دون الدخول في تفاصيل ومفاهيم إسلامية معّقدة ومرهقة. وأدى ذلك إلى اصطباغ المجتمع السوداني بشكل عام، باستثناء الجنوب، ومناطق جبال النوبة والنيل الأزرق بالصبغة العربية الإسلامية.

ولكن لا بد لنا من الإشارة هنا إلى أن الهجرات البشرية المتتالية والمتباعدة إلى السودان والاختلاط والمصاهرة وتبادل المعرفة والثقافة وانتشار العادات والتقاليد، أدت إلى ظهور تركيبة سكانية عرقية مركبة ومعّقدة للغاية متالفة تارة، ومتنافرة تارة أخرى. ففي الوقت الذي ترى فيه أن هجرات القبائل العربية المتلاحقة للسودان بين القرنين الثاني عشر والخامس عشر قد أثرت تأثيراً مباشراً ومهماً على التركيبة العرقية والقبلية واللغوية والدينية والثقافية للسودان، لا سيما في الشمال والوسط والشرق، وأجزاء من الغرب، حيث عمت وسادت الثقافة العربية الإسلامية، نجد أن جنوب البلاد، الذي كان قبلة لهجرات القبائل الزنجية، قد ظل، نتيجة لعوامل داخلية تراثية وأخرى خارجية استعمارية، محافظاً على زنجيته وسحنته، وقيمه ومفاهيمه وعاداته وتقاليده الزنجية وتوجهاته وتطلعاته وهويته الأفريقية الزنجية، المعارضة والمناهضة للثقافة والهوية العربية الإسلامية التي عرف وتميز بها الشمال.

ونتج عن ذلك إنقسام السودان إلى إقليمين أساسين هما الشمال والجنوب يتميزان بالكثير من التنوع، إن لم نقل الاختلاف العرقي والديني والثقافي. هذا بالإضافة إلى مناطق جبال النوبة، ومناطق النيل الأزرق المتاخمة للحدود الأثيوبية التي تقطن فيها مجموعة الأنقسنا، ومن أشهر قبائلها البرتا والبيرن والكوما، وهم زنوج يتحدثون لغات ولهجات متعددة، ومختلفة الأصل، بالإضافة إلى اللغة العربية العامية، والتي ظلت محافظة على طابعها

الأفريقي الزنجي. كما أن موجات الهجرة الجماعية للسودان، التي كثرت وتزايدت في السنوات الأخيرة، من غرب أفريقيا، لا سيما تشاد وأفريقيا الوسطى والكمرون والنيجر ونيجيريا والسنغال... إلخ، قد أضافت بعداً جديداً لتعقيدات التركيبة العرقية والاجتماعية والثقافية في السودان [(1)].

وهكذا نرى أن السودان "البلد القارة" قد ظل لقرون طويلة يستقبل أفواجاً كبيرة من المهاجرين من أجناس وقبائل شتى، من عرب وزنوج وغيرهم. وكانت هذه الأفواج ذات حضارات وثقافات متعدّدة ومتنوعة ومتفاوتة [(2)]، وتعيش في معظمها، إن لم نقل كلها، حياة البداوة، وتفضل الرعي والتنقل والترحال، ولم تعرف الاستقرار الا مجموعات قليلة منها تركزت على ضفاف النيل ومارست الزراعة على أسس فردية وعائلية لسد الرمق.

وقد استطاعت البيئات الطبيعية المحلية المتعدّدة في السودان، والتي ظلت محتفظة بذاتيتها المميزة، أن تبتلع العناصر المهاجرة للسودان في جوفها وتهضم حضاراتها وثقافاتها، لا سيما العربية الإسلامية، وتردها إلى وجدانها البيئي المحلي، وتسير معها نحوالتعايش معاً والتمازج والتصاهر والإنصهار[(1)].

وتتمثل أهم البيئات الطبيعية التي شكلت الشخصية السودانية بمكوناتها الجغرافية والتاريخية وتنشئتها الاجتماعية في أربع مناطق هي: [(2)]

أولاً: المنطقة النيلية التي تشمل الجزيرة وجميع وسط السودان والولايات الشمالية.

ثانياً: منطقة الشرق، وتشمل ولايتي البحر الأحمر وكسلا.

ثالثاً: منطقة غرب السودان وتشمل صحارى دارفور وكردفان وسهولها.

رابعاً: منطقة جنوب السودان ومناطق جبال النوبة وجنوب كردفان والنيل الأزرق.

وقد دمغت هذه البيئات الطبيعية المحلية الفرد السوداني الذي عاش فيها بطابعها البيئي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي الخاص بها، كما جعلته مفتوحاً، بدرجات متفاوتة،

---

(1) على حسن عبد الله الحكم والادارة في السودان، مرجع سابق، ص (73).

(2) محمد إبراهيم أبوسليم، في الشخصية السودانية، مرجع سابق، ص(12).

(1) محمد إبراهيم أبوسليم، في الشخصة السودانية، دار جامعة الخرطوم للنشر، 1979م ص (14).

(2) المرجع نفسه ص (13).

على المؤثرات الرئيسة للبيئة السودانية العامة، المتمثلة في الأفريقية الزنجية والمسيحية والعروبة والإسلام ثم حركة التحديث الأوروبية[3].

وفي داخل هذا الإطار البيئي المحلي والعام، المتعدّد والمتنوع، إن لم نقل المختلف الأعراق والقبائل والعشائر واللغات والأديان والثقافات، ولدت الشخصية السودانية التي نتحدث عنها، بسماتها الإيجابية والسلبية[4]، واتخذت بُعدها التاريخي والحضاري والثقافي، وشخصيتها المختلفة والمميزة لها عن الشخصيات القومية الأخرى.

وقد ترتب على هذا التعدد الإثني والقبلي واللغوي والديني الذي لم ينصهر انصهاراً كاملاً في بوتقة السودان الواحد الموحد، آثار سلبية واضحة على أمن واستقرار السودان السياسي، وعلى وحدته وسيادته الوطنية.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك تفاوتاً واضحاً في تقدير أعداد القبائل السودانية، فبينما يشير أول تعداد للسكان في السودان أجري في عام 1956م، بعد الاستقلال مباشرة، إلى أن السودان به 752 قبيلة تتحدث 114 لغة ولهجة مكتوبة ومنطوقة، من بينها حوالي خمسين لغة ولهجة في جنوب السودان [1]، هناك من يرى أنها 583، كما أن هناك من يشير إلى أنها 597 قبيلة.

ويبدوأن سبب هذا التفاوت الكبير في تقديرات أعداد القبائل السودانية يعود في المقام الأول إلى عدم الاعتماد على معايير موحدة عند إجراء التعداد السكاني والدراسات السكانية، وإلى الخلط والالتباس بين الإثنيات والقبائل. وكما قال ابن خلدون، عالم الاجتماع المعروف، في مقدمته المشهورة فإن "في الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة، والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء، وأن وراء كل رأي منها اوهوى، عصبية تمانع دونها فيكثر الانتفاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت"، لا سيما في اوقات ضعفها وعدم قدرتها على الاستجابة للتحديات التي تجابهها داخلياً وخارجياً.

(1) محمد عوض محمد، السودان الشمالي سكانه وقبائله مرجع سابق ، ص (7)

(5) أنظر لاحقاً ،ص 497 –501

(1) طلعت رميح، مستقبل السودان، دار الطباعة الحديثة، القاهرة 1994م، ص (49).

المكّون البدوي:

تعرَّف البداوة بأنها نمط معيشة خاص يقوم في الأساس على تربية المواشي والرعي والترحال تلاؤماً مع البيئة الصحراوية التي يعيش فيها البدو، وهي بطبيعتها بيئة قاحلة قاسية تحدد التنظيم الاجتماعي المتبع من قبل جماعات البدوالمختلفة وأساليب معيشتهم ومعتقداتهم وقيمهم وعاداتهم وتقاليدهم[2].

والبدو، كما وصفهم ابن خلدون، ينقسمون إلى ثلاث مجموعات حسب توغلهم في الصحراء وفي حياة البدواة. والجماعة الأولى منهم هي "من كان معاشها مع الإبل والترحال معها، ويسمون "الأبالة". وهي أكثر ظعناً وأبعد في القفر مجالاً"، وتمثل أقصى درجات البدواة[3].

والجماعة الثانية هي "من كان معاشة في السائمة مثل الغنم والبقر، فهم ظعن في الأغلب لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم، وهم أقل توغلاً في الصحراء، وأكثر احتكاكاً بالقرى والمدن".

أما الجماعة الثالثة فهي: "من كان معاشه في الزراعة.... وكان المقام به أولى من الظعن"، وهي تمتهن شيئا من الزراعة[4].

وقد ميزّت الدراسات الحديثة بين الجماعات البدوية حسب مقاييس كثيرة ومتنوعة، منها الحسب والنسب، والمكانة الاجتماعية، والأصول اللغوية، وبعد الرعي وكثرة الترحال ونوعه واستعمالهم للأرض[5].

ويتضح من ذلك أنه من الخطأ أن يعرَّف البدو"الرحل" في السودان بأنهم ذووالأصول العربية فقط.

وانطلاقاً من هذا المفهوم قسمت إحدى الدراسات الحديثة القبائل السودانية حسب مقياس وبعد الرعي والأصول اللغوية إلى ثلاثة أقسام بدوية[3]

(2) حليم بركان، المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الأولى، 1986م، ص (66)

(3) المرجع نفسه، ص (66).

(1) حليم بركات ، المجتمع العربي المعاصر ، مرجع سابق ، ص67

(2) المرجع نفسه، ص (67).

القسم الأول: ويتكّون من القبائل العربية التي ترعى الإبل ويطلق عليهم "الأبالة" مثل قبائل الكبابيش ورفاعة وجهينة وبني هلال وبني سليم وبني حسان والشكرية والرشايدة وغيرها من القبائل التي تنتقل مع إبلها في ترحال مستمر وتنتشر من النيل الأبيض في صحاري السودان ومصر وليبيا والمغرب العربي في غرب السودان، وشرق النيل الأزرق وأرض البطانة، ومن القبائل العربية التي ترعى الأبقار في غرب السودان الذين ينتسبون إلى جهينة اوبني فزارة، ويطلق عليهم البقارة، ومن أشهر قبائلهم المسيرية والرزيقات والجمع وبني جرار والتعايشة وغيرها من القبائل العربية الرعوية في كردفان ودارفور بغرب السودان.

والقسم الثاني: يتكون من الجماعات الرعوية التي تتكلم لغات حامية الأصول ويعرف أكثرهم العربية، مثل قبائل البجة في شرق السودان التي تتكون من عشائر متعدّدة تسكن في شرق السودان، وغيرها من القبائل التي تسكن في شرق النيل الأزرق.

أما القسم الثالث: يتكون من القبائل الرعوية ذات الأصول الزنجية والتي تتكلم لهجات محلية متعدّدة، وتعتمد على تربية الأبقار مثل قبائل الدينكا والنوير والشلك والأنواك، وغيرها من قبائل جنوب السودان التي يمارس بعضها الصيد والزراعة البسيطة. وقبائل الفور والمساليت والزغاوة والميدوب في غرب السودان.

وقد اقتضت ضرورات مواجهة البيئة الصحراوية القاحلة، والارتحال طلباً للماء والرعي، وحماية الذات من الأخطار والدفاع عنها، وتدبير المعيشة وتأمينها، أن يقوم التنظيم الاجتماعي البدوي على مبدأ قرابة الدم الذي يحدّد الولاءات والعصبية، ونشوء جماعات قتالية شديدة البأس عرفت بالشجاعة والفروسية، لتأمين معيشة القبيلة والدفاع عنها.

وينتظم البدوفي عشائر اوقبايل وأفخاذ وبيوتات تجمعهم عصبية لأصولهم وروابطهم الدموية إلى درجة تغلب عليها روح الجماعة على الفردية، والمساواة في الحقوق والواجبات، على التفرقة والتمايز، باستثناء فروقات العمر والجنس[1].

---

(3) المرجع نفسه، ص(67)

(1) حليم بركات ، المجتمع العربي المعاصر ، مرجع سابق ، ص(68)

وتتكون البنية الاجتماعية البدوية من ثلاث دوائر رئيسة هي :[2]

أولاً : البيت اوالعائلة الصغيرة التي تسكن خيمة اومنزلاً واحداً، وتشمل عادة الأب والأم، اوالأمهات أحياناً، والأبناء وزوجاتهم، والبنات غير المتزوجات والأحفاد والحفيدات، وتشكل محور النشاط المعيشي اليومي للبدو. ولكل بيت اوعائلة قطيعها الخاص بها.

ثانياً: الفخذ الذي يتشكل عادة من عدة بيوتات اوعائلات تنتسب إلى جد واحد، يعود إلى حوالي خمسة أجيال سابقة. ويشكل الفخذ وحدة دفاعية مشتركة حتى بعد قيام الدولة. ورغم أن لكل بيت قطيعه الخاص، فإن جميع قطعان الفخذ توسم وسماً واحداً، وتعتبر ملكاً مشتركاً للفخذ. وكما يتساوى الأفراد في العائلة تتساوى البيوتات في الفخذ الذي تكون له مجالسه التي تكون القرارات فيها بالإجماع، ولا يكون لهذه المجالس قائداً واحداً الاّ في حالة الحرب.

ثالثاً: القبيلة اوالعشيرة، التي تتألف من عدد من الأفخاذ تترواح عادة بين أربعة وستة أفخاذ. وتكون القبيلة اوالعشيرة محور النشاط السياسي. ويقوم سيد القوم وهوالشيخ، بدور مهم في هذا المجال، إذ أنه يترأس مجلس القبيلة الذي يتألف من شيوخ العشائر والأفخاذ والأسر. وبهذا تشكل القبيلة اوالعشيرة الدائرة الأشمل اوالإطار العام الذي يضم البيت والعائلة والفخذ، وينتمي إلى جميع الذين ينتسبون إلى جد اوأصل واحد منذ القدم، وتكون وحدة اجتماعية واقتصادية وسياسية من حيث شبه اكتفائها الذاتي وصلتها بالقبائل الأخرى وبالمجتمع والعالم.

ورغم التغيير الذي حدث في الحياة الاجتماعية والاقتصادية للبدونتيجة لتوطين الكثير منهم واستقرارهم في القرى والأرياف، واشتغال بعضهم بالزراعة، وانتقال البعض الآخر إلى المدن الكبرى والعيش فيها للتعليم والعلاج وتحسين أوضاعهم المعيشية، فإن هذا التغيير يعد في واقع الأمر تغييراً سطحياً، إذ ظل معظم أهل القرى والأرياف بل والمدن السودانية، في دواخلهم ووجدانهم بدواً متمسكين بعادات البداوة وتقاليدها وقيمها المتمثلة في الكرم والضيافة والمروءة والنجدة والاعتزاز بالذات والفخار بالغلبة، والتنافس على الرئاسة،

(2) المرجع نفسه، ص (68).

وصون الشرف والعرض، ومرتبطين ارتباطاً وثيقاً بعوائلهم الممتدة وعشائرهم وقبائلهم التي ظلت في البادية.

وعليه، ظل الفرد السوداني بدوياً في جوهره، رغم سكناه في القرى والأرياف والمدن، ويعد نفسه جزءاً لا يتجزأ من عائلته وقبيلته وعشيرته الممتدة في البادية، ويعتز كثيراً بولائه وانتمائه لهذا الكيان الذي يرى فيه عزته وكرامته. وهويعبر عن ذلك في أقواله وافعاله كافةً.

ولهذا نجد الناس في السودان كثيراً ما ينسبون الشخص الذي يقوم بدور محمود إلى القبيلة ويثنون عليه بقولهم "ود قبيلة" اوبت قبيلة" أو"فارس القبيلة"... إلخ وهكذا نرى أن المكّون البدوي هوالغالب على الشخصية السودانية.

المكّون الريفي:

من المعروف أن القيم والعادات والتقاليد ونمط المعيشة الريفي القروي الذي ساد في المجتمع السوداني منذ زمن طويل، قد ارتبط بقيم الأرض، والقيم العائلية، وقيم المعيشة البدوية، والقيم الدينية.

وكما كانت هناك علاقة حميمة بين البدوي وما يملك من ثروة حيوانية، فقد نمت علاقة حميمة أيضاً بين البدوي الذي اختار الاستقرار واصبح مزارعاً وبين الأرض التي يفلحها والتي أصبحت بالنسبة له قيمة القيم، وجزءأ لا يتجزأ من حياته وكرامته. وقد تمحورت حياة الريف حول الزراعة المطرية التي كانت وما زالت تشكل نمط الإنتاج الأساس في القرية. كما تمحورت أيضاً حول البيت والعائلة الصغيرة والعائلة الممتدة، ودور العبادة، ومزارات الأولياء والصالحين، والعلاقات العائلية والعشائرية والقبلية الوثيقة. ويرتكز التنظيم الاجتماعي في القرية السودانية، كما هوالحال في كثير من القرى العربية، حول العائلة الممتدة، بل إن القرية بكاملها كثيراً ما تكون من عائلة واحدة ممتدة تتكون من عدد من الأسر التي تحمل اسماً اوكنية واحدة، وتعود نسبتها إلى جد واحد، اومن مجموعة من

العائلات، متوحدة بأصولها اوكثافة التزاوج فيما بينها، ويكون كل من هوآتٍ من خارج القرية غريباً [1].

ورغم أن الخلافات والنزاعات الشخصية والعائلية، لا سيما تلك المتصلة بالأرض والزواج والطلاق، تعد جزءاً من حياة القرية، فإنها لا تصل مرحلة تهديد التماسك الاجتماعي، إذ كثيراً ما يتم تجازوها سريعاً عن طريق الأجاويد والمصالحة. ولم تعرف القرية السودانية فوارق طبقية واضحة بين أهلها كالتي عرفتها الكثير من القرى في بعض الأرياف العربية كما في مصر والعراق مثلاً.

وكانت العائلة في الريف، وما زالت، تمثل وحدة اقتصادية اجتماعية متكاملة، يعمل أفرادها معاً في سبيل تأمين معيشتهم ومكانتهم الاجتماعية والمادية والأدبية المطلوبة في المجتمع الريفي. ولا يقتصر عمل النساء في كثير من مناطق الريف السوداني على الأعمال المنزلية المعروفة، بل يتعداها إلى المشاركة في الأعمال الخارجية كالزراعة والحصاد والاحتطاب، والحياكة والنسيج. وعادة ما تتلقى الأم مساعدات جمة في القيام بهذه المهام من بناتها. أما الأبناء الذكور فتكون مساعدتهم خارج المنزل في مهمات تتصل بالزراعة والحصاد والحراسة والرعي والعناية بالمواشي.

وكما هومعروف، فإن ملكية الأرض وضرورات حصرها في العائلة تتطلب التشديد على قرابة العصب، أي من ناحية الرجل، ولكنها لا تغفل قرابة الرحم أيضاً، أي من ناحية المرأة، إذ تكون لقرابة الأخوال والخالات أهمية تكاد تساوي أهميه قرابة الأعمام والعمات. ويشار إليهم جميعاً بكلمة "أسرار" بمعني أقارب [1].

وحرصاً على حصر الملكية في العائلة، وعلى أن تكون القرارات شأناً عائلياً، بما في ذلك القرارات المتعلقة بالزواج والطلاق والإرث والتنشئة، نجد أن العائلات في القرى السودانية، كغيرها من قرى الوطن العربي الكبير، كانت تشدّد على أهمية إنجاب الأولاد، وعلى الزواج الباكر والداخلي بين الأقرباء[2].

---

(1) حليم بركات، مرجع سابق، ص (81).

(2) حليم بركات، مرجع سابق، (83).

[2] المرجع نفسه، ص(38)

وكثيراً ما يقترن اسم العائلة بالمنزل أو"الحوش" الذي تسكن فيه وتتوارثه جيلاً بعد جيل، فيشار إليه بالبيت، اوبيت العائلة، باعتباره رمزاً لها. وكثيراً ما ينسب البيت إلى الجد الكبير اوالأب. وكثيراً ما يعمد الأبناء والبنات إلى الاهتمام والعودة إلى "بيت العائلة" أو"بيت العمر". في القرية التي يكونوا تركوها لفترة طويلة ليعيشوا في المدن، ويقومون بإعادة بنائه، اوإصلاحه وتحسينه وفق الظروف والمقتضيات الاجتماعية والاقتصادية، يفعلون ذلك بإصرار وسعادة في سبيل إعلاء شأن العائلة والتأكيد على أصولها وجذورها القروية.

ويتمسك أهل القرية والريف تمسكاً قوياً وعميقاً بالدين، وبالقضاء والقدر، وبالأولياء والصالحين، كما يفعل البدو.

وتجدر الإشارة إلى أنه وعلى غير حال التنظيم الاجتماعي الريفي الذي تقتضيه الزراعة النهرية، كما هوالحال في مصر مثلاً والذي يتعرض فيه الفلاح لسيطرة الدولة والسلطة المركزية مباشرة، وتدخلاتها في حياته اليومية واضطهادها وقهرها له وهيمنتها عليه، وفرض الطاعة عليه للحد الذي تكاد حياته نفسها ان تكون ملكاً للدولة التي توزع له الماء كيف ومتى شاءت، فإن المزارع السوداني الذي يعتمد أساساً على المطر الذي ليس هناك من يمكنه حبسه اوالتحكم في توزيعه من البشر، يعيش إلى حد ما خارج نفوذ السلطة المركزية المباشر، وأكثر حرية وتحكماً في حياته، ولا يحتاج إلى مجهود بشري شاق، كما هوالحال في الزراعة النهرية، وما عليه عند شح اوانقطاع الامطار الاّ أن يصلي ويتضرع إلى الله بالدعاء لينزل عليه الغيث ويرزقه من حيث لا يحتسب.

المكّون الحضري:

ولّما كان الريف السوداني يعاني من التخلف الذي تتجسد مظاهره في عدم توفر فرص العمل، وتدني دخل الفرد، وتدني مستوى الخدمات، والتسهيلات الحديثة من مدارس ومستشفىات، فقد شهد الربع الأخير من القرن الماضي هجرة واسعة من القرية إلى المدينة لظهور عوامل المواصلات وتوفر التسهيلات الاجتماعية والثقافية من مدارس وجامعات ومستشفىات، وتسلية وترويح وإمكانية رفع مستوى معيشة الفرد والعائلة اقتصادياً واجتماعياً وأدبياً.

ورغم ان القروي الذي هوأساساً من أصول بدوية كان يعتز بحياته الريفية وارتباطه بأرضه وقيمه الدينية وعاداته وتقاليده الاجتماعية، ويأنف من حياة المدينة التي يصفها بالفساد والميوعة الأخلاقية، والإنحلال والتفكك، فإن ازدياد الفجوة بين أنماط أهل المدن ومعيشتهم، وتزايد عوامل الطرد في الريف قد أجبرته على الهجرة إلى المدينة.

وفي مقابل حياة الرعي التي تسود في البادية، وحياة الزراعة التي تسود في الريف، فقد وجد المهاجر نفسه سواء كان بدوياً اوقروياً، غارقاً في حياة المدينة التي تسود فيها حياة التجارة والصناعة والإدارة والحكم والثقافة والترفيه، ونشأت واستقرت فيها طبقات أرستقراطية حاكمة، وتجار وصنّاع وموظفين ومهنيين أطباء ومحامين وصحفيين وأساتذة وموظفين وعمال، وتتوفر فيها فرص عمل ومعيشة أفضل، كما تتوفر فيها المدارس الجيدة والجامعات والمستشفيات، والسفارات والبنوك والأسواق التجارية، والمناطق الصناعية والشركات والمطاعم والمقاهي والنوادي والفنادق.

وكما هومعروف، فإن المهاجرين من القرى إلى المدن يميلون بطبيعتهم للسكن والاستقرار حيث يسكن أهل قريتهم اومنطقتهم وأقاربهم الذين سبقوهم في الهجرة إلى المدينة وتعيش عائلات القرية، في أغلب الاحيان، في حي اوحارة واحدة في المدينة حيث ينقلون معهم عاداتهم وتقاليدهم وقيمهم، وأنماط معيشتهم القروية.

ويشكل الحي اوالحارة، وحدة اجتماعية "ايكولوجية" تامة مترابطة لها ثقافتها الفرعية التي تعتز وتتمسك بها، والتي تعود إلى جذورها في القرية والبادية ضمن ثقافة المدينة(1).

وكثيراً ما تسمى الأحياء اوالحارات اوالمناطق العشوائية التي تم أولم يتم تخطيطها، بأسماء الأشخاص اوالعائلات اوالجماعات الإثنية اوالطائفية اوالعرقية التي تقطنها، اووفق الأوضاع والظروف والمناسبات التي قامت فيها. وقد ظلت فكرة التعاون العائلي الاقتصادي، التي سادت في المجتمعات البدوية والريفية، قائمة في المدينة رغم تقلص دور الأطفال والنساء فيها إذ أصبح الأب اوالأخ الأكبر هوالعائل الأساس للأسرة. وأخذت

(1) حليم بركات، مرجع سابق، (98).

العائلات السودانية تقبل على تعليم أبنائها بحرص وشغف شديدين، باعتباره العامل الأساس في ضمان المستقبل وتحسينه.

وقد أبدت الفتيات اهتماماً واضحاً بالتعليم وأظهرن تفوقاً ملفتاً فيه مقارنة بالأولاد، وبدأن يسهمن مساهمة فعَّالة في تحمل مسؤوليات العائلة المعيشية وتحسين أوضاع أسرهم المادية بعد تخرجهن في الجامعات والمعاهد العليا، وانخراطهن في مختلف الوظائف، جنباً إلى جنب مع الرجال، في مجالات التدريس، والطب، والتمريض، والمحاماة، والبنوك والشركات، والأعمال والحرف الكتابية والإدارية كافة.

واللافت للنظر أن سكان المدن السودانية لا يزالون مرتبطين بباديتهم وقراهم التي أتوا منها، ولا يزالون يستمدون سعادتهم من أصولهم البدوية والقروية وعلاقاتهم العائلية الممتدة، أكثر من استمدادها فقط من نجاحهم المادي اووضعهم ونفوذهم الوظيفي اوالسياسي الذي اكتسبوه في المدن.

كما تصر الطبقات الفقيرة والكادحة في المدينة على التمسك بالعلاقات الاجتماعية والشخصية في الجيرة والتكافل وصلة الأرحام، وعلى القيم العائلية والقروية في التنشئة الاجتماعية، وعلى التواضع والتسامح والكرم والصبر والإيمان بالقضاء والقدر "والقسمة والنصيب" وعلى القيم الأخرى المشابهة لها اوالمتصلة بها، والتي يتشارك فيها أهل القرى والأرياف إلى حد بعيد[1].

وهكذا نرى أنه رغم التغيير الذي حدث في أنماط الحياة المعيشية للسودانيين نتيجة لاستقرار وتوطين الكثيرين منهم في القرى والأرياف، واشتغالهم بالزراعة، وانتقال البعض الآخر منهم إلى المدن الكبرى والعيش فيها لتحسين أوضاعهم المعيشية من تعليم وعلاج وتجارة وعمل، فإن هذا التغيير في واقع الأمر يعد تغييراً سطحياً في الشخصية السودانية، إذ ظل معظمهم، إن لم نقل كل أهل القرى والأرياف بل والمدن السودانية، في دواخلهم ووجدانهم بدواً خلصاً متمسكين بقيم ومفاهيم وعادات وتقاليد البداوة، ومرتبطين ارتباطاً

(1) حليم بركات، مرجع سابق، ص(100).

وثيقاً بعوائلهم الممتدة وقبائلهم وعشائرهم التي ظلت في البادية وغلبت عليهم ما أطلق عليه ابن خلدون "خشونة البداوة" وغابت عنهم "رقة الحضارة".

وعليه، فرغم تعدد المكّونات الجغرافية والتاريخية والعرقية والثقافية، فقد ظلت الشخصية السودانية في جوهرها شخصية ريفية بدوية، وظلت البداوة هي أصل القيم والمفهومات والولاءات والانتماءات السائدة بين كافة أهل السودان، "وان احوال الحضارة" الظاهرة، كما يقول ابن خلدون، "ناشئة عن أحوال البداوة، التي هي أصل لها[2].

ثانياً:
المكّون التاريخي:

يرتبط تاريخ السودان منذ القدم ارتباطاً وثيقاً بتاريخ مصر. وكان المتخصصون في تاريخ السودان يدرسونه باعتباره فرعاً من تاريخ مصر الفرعوني الذي عرف باسم المصريات"Egyptology". ولم يتمكن تاريخ السودان بعد من الخروج من عباءة تاريخ مصر الفضفاضة[1].

وقد أضر هذا التوجه، رغم وجاهته ومبرراته آنذاك، بتاريخ السودان القديم الذي ظل يدرس من منظور علاقته بمصر وتبعيته لها، ومقارنته بها. وفي ضوء عظمه التاريخ والحضارة المصرية القديمة، فإن دراسة تاريخ السودان القديم ظلت هامشية، ولم تشكل سوى محطة فرعية، اوخطوة في الطريق إلى دراسة المنطقة الجنوبية لمصر. وظل هذا الوضع الهامشي لتاريخ السودان القديم، مقارنة بتاريخ مصر، سائداً حتى وقت قريب في الدراسات التقليدية لجغرافية مصر والسودان.

ولكن، ونتيجة للجهود القيمة الجبارة التي بذلها بعض علماء الآثار الأوروبيين المرموقين في دراسة آثار النوبة وغيرها من مناطق السودان الأثرية المختلفة فقد أصبحت حضارات السودان القديمة، في الخمسين سنة الأخيرة، تخصصاً قائماً بذاته يطلق عليه

(1) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص(108).

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(11).

Sudanology [2]. وقد أتاحت لنا المكتشفات الأثرية الحديثة فهماً أفضل لتاريخ السودان القديم من خلال دراسة حوالي مائتين وثلاثة وعشرين هرماً تم تشييدها في العواصم القديمة لممالك كرمة ونبتة ومروي[3].

كما أماطت لنا هذه المكتشفات أيضاً، من خلال المواد الأثرية المكتشفة في جبانات كرمة الملكية، والتي عرفت بدقة توثيقها، اللثام عن أن حضارة كرمة التي ازدهرت في الفترة ما بين (2400 – 1400) ق.م.، هي أقدم الحضارات التي شهدها جنوب وادي النيل، بل هي أقدم حضارة عرفت في أفريقيا خارج مصر. وكانت على صلة وثيقة بالحضارة المصرية الفرعونية. وكان سكانها خليطاً من الجنس الحامي والزنجي. ولكن سرعان ما كًونت وطّورت كرمة لنفسها حضارة نوبية خالصة لها ميزاتها الفريدة الخاصة بها، والمتأثرة بالبيئة الجغرافية والثقافات المحيطة بها، لا سيما الثقافة الأفريقية،التي ظهر أثرها بوضوح في تلك المكتشفات الأثرية التي عرفت بدقة ومهارة صنعها، وتعد إلىوم إنجازاً نوبياً خالصاً غير متأثر بالحضارة والفنون المصرية القديمة[4]

وكما هومعروف، فقد تعاقبت على حكم بلاد النوبة، في الفترة ما بين 2400 ق.م. إلى 350م، ثلاث ممالك هي[1]:

- مملكة كرمة (2400 – 1400) ق.م.
- مملكة نبتة (750 – 590) ق.م.
- مملكة مروي (590ق.م. – 350م).

وتشكل المملكتان الأخيرتان، نبتة ومروي، حضارة كوش "Kush" القديمة الشهيرة التي بدأت في حوالي عام 750ق.م.، وانتهت في عام 350 ميلادية. وأصبح من المتعارف عليه

---

(3) السودان، ممالك النيل القديمة، معهد العالم العربي، باريس، نيويورك، 1997م، كتاب عن المعرض الدولي الذي عقد في باريس في الفترة ما بين 3فبراير إلى 31 أغسطس 1997م. وقد عكس هذا المعرض، بحق وحقيقة ، النهضة الكبيرة التي حدثت في حقل الحفريات والمكتشفات الأثرية السودانية، كما اتاح للمشاهدين في فرنسا، وغيرها من الأقطار الأوربية ، فرصة التعرف إلى إنجازات أهل السودان الذين أظهروا جدارة ودقة وبراعة في السيطرة على أدوات ومهارات النحت الفنية من حيث الإتقان والتنوع والاختلاف الملفت والرائع بين الأسلوبين الإفريقي والمصري في النحت.

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(3).

(2) السودان، ممالك السودان، مرجع سابق، ص (340).

بين الباحثين أن يشار إلى هذه الفترة التاريخية ذات الأهمية الحضارية المشهورة في نبتة باسم "مملكة نبتة" وإلى الفترة التي جاءت بعدها باسم "مملكة مروي".

وقد أماطت لنا هذه الدراسات اللثام عن أن حضارة العصر الحجري القديم في السودان، قد سبقت وبأزمان سحيقة، حضارات ما قبل التاريخ المصرية، وأنها كانت ملهمة وذات أثر في تكوينها، وأن الخزف السوداني كان معروفاً ومنتشراً آنذاك في أجزاء متفرقة من أفريقيا، وأن فن الخزف السوداني قد أثّر على القارة الأفريقية، بل أن صناعة الذهب السوداني الذي أشتهر بجودته وأشكاله غير العادية آنذاك، ظلت ولمدة ثلاثة الاف سنة، من ضمن أفضل صناعات الذهب المصقولة في العالم بأسره آنذاك.

وتعد مملكة كرمة (2400 -1400) ق.م. عند الشلال الثالث، أول مملكة سودانية. وقد ازدهرت فيها حضارة كرمة التي كانت على صلة وثيقة بالحضارة الفرعونية في مصر. وقد دفن أهل كرمة موتاهم على طريقة محلية تختلف عن الطريقة المصرية في الدفن. وكان سكانها خليط من الجنس الحامي والزنجي[2].

أما نبتة، فتشير الدلائل والمكتشفات الأثرية إلى أنها تحولت وتطورت تدريجياً من مقاطعة صغيرة متمركزة في "الكرو" منذ عهد الملك "كاشتا" في حوالي عام 760 ق.م. وما بعده، إلى دولة مكتملة وناضجة هي مملكة نبتة[1]. ويبدوواضحاً أن الجيش النوبي قد لعب دوراً مهماً في توسيع رقعة هذه المملكة وحمايتها من الأخطار الخارجية [2].

ورغم أن مكتشفات مقبرة "الكرو" التي تسبق زمنياً فترة حكم "كاشتا" (760 -750) ق.م.،تعكس تواضع الثقافة المحلية، فإنه قد بدأت تظهر في "الكرو" منذ تلك الفترة، "حضارة جديدة متنامية تحمل في طياتها تأثيرات مصرية متزايدة. وقد بلغ تمصير ملوك نبتة مداه في الفترة التي حكمت فيها نبتة مصر (730 -656) ق.م.[3]

(1) عمر حاج الزاكي، مملكة مروي، التاريخ والحضارة، مرجع سابق، ص (33).

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(14).

(3) المرجع نفسه، ص(15).

(4) المرجع نفسه، ص(15)

ومن أهم وأبرز المظاهر ذات الدلالة والمغزى على علاقة أهل نبتة الكوشيين القوية بمصر، أنهم قد هّبوا دولة سودانية مستقلة ذات علاقة وثيقة ووطيدة بالحضارة المصرية القديمة، لنجدة إخوانهم المصريين الذين تعرضوا آنذاك لهجمة شرسة من الغزاة الطامعين في مصر من المرتزقة الليبيين وتمكّنوا بقيادة ملكهم المشهور بيعنخي "Piankhi " من هزيمتهم وطردهم، ومن بسط نفوذهم وسيطرتهم على مصر التي كانت من أعظم حضارات العالم القديم، وحكموها لمدة سبعين سنة، وكونوا الأسرة الحاكمة الخامسة والعشرين (715 - 664) ق.م.، التي تعد من الأسر الحاكمة القوية في مصر[4].

وقد تدرجت هذه الأسرة من المحلية المتواضعة إلى العالمية الراقية التي انعكست في تمكنُّهم من وضع الأسس الإدارية والعسكرية السليمة لقيام دولة قوية ومستقرة في نبتة قادرة على الدفاع عن نفسها من كافة الأخطار الداخلية والخارجية المهدّدة لها، بل وعلى الدفاع عن جيرانها في مصر، وتخليصهم من الغزاة الذين استولوا على بلادهم.

وتجدر الإشارة إلى أن حكام نبتة الكوشيين قد دخلوا مصر دخول أناس متحضرين، فلم يحطموا الآثار والرموز المصرية الحضارية، كما فعل ويفعل عادة الكثير من الغزاة منذ القدم وحتى الوقت الراهن، بل أنهم على العكس من ذلك تماماً، اهتموا بتلك الآثار والرموز الدينية والحضارية وحافظوا عليها، كما تبنوا عدة عناصر من الحضارة المصرية القديمة، وقدموا القرابين والهدايا لآمون رع، كبير الالهة المصرية، وغيره من الالهة في طيبة وغيرها من المدن المصرية القديمة المهمة آنذاك[5]. كما قاموا بإصلاح الكثير من المعابد المصرية، وبمضاعفة الدور للالهة، ووهبوا هبات سخية لكثير من المعابد، كما وفروا لها الكهنة والمعتنقين والمعتنقات[1].

---

[1] سيروبيني، النوبة، سلسلة الكون، باريس (نقلاً عن مجدي أحمد حسين، مصر والسودان، المركز العربي الإسلامي للدراسات، القاهرة 1975م) ص (15).

[2] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(15).

[3] المرجع نفسه، ص (98).

وتشير المصادر التاريخية إلى أنه وبالرغم من مقاومة بعض ملوك مصر وحكامها لدخول بيعنخي مصر، فإن الشعب المصري لم يعتبره غازياً لمصر، بل استقبله بفرح وحماس باعتباره منقذاً لهم وباعثاً لتقاليدهم القديمة، بل ولحضارة وادي النيل كله[2].

وقد أطلق بيعنخي على نفسه لقب "ملك الشمال والجنوب" بعد أن أصبح حاكماً لإمبراطورية كوشية شاسعة تمتد من نبتة جنوباً حتى البحر الأبيض المتوسط شمالاً، ولم يشر في سجل انتصاراته على حكام مصر الا بأنهم من الشمال، كأن مصر والسودان بلد واحد [3].

وتشير المكتشفات الأثرية في جبل البركل حيث شيد بيعنخي أهم أثر له في معبده الضخم الذي بناه على سطح الجبل لأمون رع، أنه قد دوّن أخبار معاركه وانتصاراته في مصر بنفس الطريقة التي سجل بها ملوك الأسرة الثامنة عشر المصرية انتصاراتهم[4] إذ انه "كان مزهواً وفخوراً بانتصاراته وفتوحاته تلك كعادة فراعنة مصر". كما تشير المكتشفات أيضاً إلى أنه كان متديناً وورعاً ورحيماً "وأنه كان يتوكل ويعتمد على الاله "آمون" في حروباته، وفي توجيهاته وخططه الحربية ويتشبث بمساعدته هوفقط، ولا يعتمد على أحد سواه، على الرغم من شجاعته وقوته العسكرية وقدرته ومهاراته في فنون الحرب والقيادة. ولم يكن بيعنخي يميل كثيراً إلى سفك الدماء، وكان لا يفعل ذلك الا مضطراً [5].

ويعتبر بيعنخي بحق، رائداً من رواد نهضة مصر آنذاك في كل مرافق الحياة المصرية بما شيده من معابد وابنية دينية وعسكرية، وبما وضعه من خطط جديدة في فنون القيادة الحربية، وما دونه في لوحته الكبيرة عن حروبه في لغة سهلة بسيطة جميلة، وما أظهره في نقوشه من "التقى والصلاح والإيمان"، وعنايته بكافة الأقاليم والالهة المصرية.

---

(4) وولتر أمري، مصر وبلاد النوبة، ترجمة منوسة، القاهرة، 1970م، ص(225) وإبراهيم الحاردلو، الرباط الثقافي بين مصر والسودان، دار جامعة الخرطوم للطباعة والنشر، 1977م، ص(2).

(1) وولتر أمري، مصر وبلاد النوبة مرجع سابق، ص (225).

(2) شوقي عطا الله الجمل، تاريخ سودان وادي النيل، حضارته وعلاقته بمصر منذ أقدم العصور إلى الوقت الحاضر الجزء الأول، مكتبة الأنجلوالمصرية، 1996م، ص(135).

(3) سليم حسن، موسوعة مصر القديمة، الجزء العاشر تاريخ السودان المقارن إلى أوائل عهد بيعنخي، القاهرة، مكتبة الأسرة، 2001م ص(61).

وقد سار ملوك نبتة الذين خلفوه على نهجة ومنواله في تشجيع النهضة والعمران في مصر وبلاد النوبة، لا سيما تهارقا.

وأظهرت المكتشفات الأثرية الحديثة أيضاً ان الأسرة الخامسة والعشرين الكوشية والتي حكمت مصر لمدة سبعين سنة، كما ذكرنا من قبل، قد استطاعت "إعادة تنشيط الفن المصري الذي كان يعاني بشكل ما من الجمود والتحجر". كما أظهرت أيضاً بوضوح تام دور ملوكها بناةً عظاماً في الحجر والطوب، وهوالمجال الذي تفوقوا فيه على خلفائهم المرويين[1].

هذا وقد انتشرت آثار ملوك وأهل نبتة في مختلف أنحاء مصر وشمال السودان. وتشمل تلك الآثار الكثير من الاهرامات الحجرية والمعابد الطينية لا سيما معبد آمون الكبير في جبل البركل الذي شيده بيعنخي والذي كان أشبه ما يكون بالقصر الملكي. كما تشمل أيضاً بعض الإصلاحات الزراعية وتشييد ابنية ضخمة في عدة مدن مصرية [2].

ولّما كان حكام نبتة وأهلها متأثرين بمصر بصورة عميقة، وبنوا نهضتهم الحضارية بأكملها على قاعدة من الحضارة المصرية الفرعونية [3]، بل أنهم تمصروا تماماً خاصة في معتقداتهم الدينية، حيث عبدوا الهة مصر ومجدوا وقدسوا "آمون رع" كبير الهة الإمبراطورية المصرية[4]، فإن إنجازاتهم وإسهاماتهم المستقلة في الحضارة المصرية والنهوض بها لم تظهر بشكل واضح ومحدد [5].

وجاءت بعد نبتة مملكة مروي (590ق.م – 350م) والتي ظهرت في الجنوب امتداداً سياسياً وثقافياً وحضارياً لمملكة نبتة في الشمال، وامتدت من منطقة الشلال الأول إلى حدود الحبشة، أي أنها كانت تشمل كل شمال السودان الحالي تقريباً.

ولكن على غير حال مملكة نبتة التي كانت متمصرة إلى حد كبير، وتستمد أصولها من الحضارة المصرية وخلفيتها المتوسطية، فقد كانت حضارة مروي ذات طبيعة مستقلة ومتفردة تتجه جنوباً للتماذج والتداخل في المحيط الأفريقي الذي استمدت منه خصائص

---

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(19).

[2] شوقي عطا الله الجمل، تاريخ سودان وادي النيل، مرجع سابق، ص(67).

[3] عمر حاج الزاكي، مملكة مروي، التاريخ والحضارة، مرجع سابق، ص(25).

[4] المرجع نفسه، ص (33).

[5] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(20).

متميزة ذات طابع أفريقي جعلها تختلف من حيث التوجهات الروحية والثقافية والنظام الاجتماعي . عن الهوية المصرية الصرفة التي عرفت بها حضارة نبتة [6].

وتعّد حضارة مروي، بفضل الإنجازات التي حققتها، من أهم وأعظم الحضارات التي ظهرت في السودان قاطبة. ولا تعود أهمية إنجازات حضارة مروي لروعتها وجمالها فحسب، ولكن أيضاً لعراقتها وأصالتها، ولطبيعتها الإبداعية الخلاّقة التي ميزتها، بالرغم من مظاهر التأثير الأجنبي الخارجي، إذ انها عاصرت حكم الفرس لمصر، كما عاصرت أيضاً حكم البطالسة والرومان الذين كانوا يطلقون عليها اسم "إثيوبيا".

وكانت التجارة رائجة بين النوبة ومصر وروما وبيزنطة واكسوم والهند. وثبت أن ملوك مروي كانوا يبعثون البعوث والسفراء إلى الرومان، ويستقبلون في عاصمتهم بعوث الرومان وسفراءهم كلما نشأ أمر كبير يستدعي التشاور. وكانت بينهم ومملكة اكسوم الحبشية علاقة دبلوماسية تقوى وتضعف وفق الظروف والملابسات السياسية والاقتصادية والمصالح التي تمليها ظروف المملكتين. ويبدوواضحاً. أن حضارة مروي كانت تتعامل مع الحضارات الأجنبية كالإغريقية والرومانية، بندية وانتقائية متميزة، إذ كان المرويون يستعيرون من تلك الحضارات الأساليب والدقة والبراعة الفنية التي تناسبهم، ويمزجون ذلك بعناصر الثقافة المروية المحلية الخالصة التي انبثقت من تداخلها مع محيطها الأفريقي الثر، ليخرجوا من كل ذلك بنتاج مروي خالص متميز خاص بهم ومختلف جداً ومتميزاً عن غيره.[1]

ويُعد نتاج مروي الحضاري هذا، عملاً جديداً ومتميزاً ذا طبيعة وصبغة مروية خالصة لا تخطئها العين ولا تنكر، اختلفت من حيث التوجهات الثقافية والروحية والاجتماعية، عن الحضارة المصرية الصرفة التي تأثرت بها وأخذت عنها حضارة نبتة [2].

وكانت صناعة مملكة مروي، كما تقول سامية دفع الله، المتخصصة في تاريخ السودان القديم، جريئة أحياناً، للحد الذي جمعت فيه ببراعة تامة، بين الأسلوبين الأفريقي

---

[6] شوقي عطا الله الجمل، تاريخ سودان وادي النيل، مرجع سابق، ص(151).

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(20).

[2] المرجع نفسه، ص (20).

والمصري، إذ أظهر النحاتون السودانيون آنذاك، قدراتهم ومهاراتهم الفنية، واستقلاليتهم الثقافية والحضارية والإبداعية في هذا الجزء من العالم القديم(3).

كما تشير سامية دفع الله أيضاً إلى أن المرويين قد توصلوا إلى اختراع أسلوب كتابة اللغة المروية الخاص بهم. وتتكون هذه اللغة المروية التي قاموا باختراعها من ثلاثة وعشرين رمزاً، واحد وعشرون منها عبارة عن حروف مفردة، واثنان منها مركبة من حرفين. وبالرغم من أن الكتابة المروية قد استعارت كثيراً من الكتابة الهيروغلوفية المصرية، فإن هناك اختلافات أساس في أسلوب الكتابتين. كما كان لأهل مروي طريقتهم الخاصة في الدفن، والهتهم المحلية الخاصة بهم التي كانوا يعبدونها(2).

وتجدر الإشارة إلى أن موضوع اللغة المروية لا يزال معقداً ويكتنفه الكثير من الغموض، ويحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة للتعرف إليها بفك رموزها التي ما زالت مستعصية على العلماء والباحثين. فبينما ينسبها البعض إلى لغة البجا الذين يقطنون الصحراء الشرقية بين مروي والبحر الأحمر، هناك من يرى أنها لغة النوبا القديمة غير المكتوبة في عهد كرمة ونبتة، والتي كتبت بالرموز أولاً في العهد المروي تم تطورت في وقت لاحق وأصبحت ذات حروف متعرجة حلت مكان الرموز القديمة وشكلت ما عرف في التاريخ باللغة المروية الخالصة. وكانت المنطقة التي قامت فيها وامتدت إليها مملكة مروي "غنية بالموارد الضرورية للحياة"، وتميزت بوفرة الأراضي والماء والكلأ في الكثير من أطرافها، لا سيما المناطق الواقعة على مجرى النيل، بالإضافة إلى سهولة الوصول إليها عبر منافذ عديدة من كل الجهات نسبة لانعدام أي عوائق طبيعية. كما كانت هذه المنطقة مصدر جذب وقبلة للهجرات البشرية من المناطق الطاردة التي كانت تحيط بها من كل جانب لا سيما من جهة الشرق حيث " ترقد شبه جزيرة العرب التي عرفت بأنها موطناً للهجرات الدائمة لأسباب شتى، منها شح الموارد الطبيعية والحروبات القبلية"، ومن جهة الغرب حيث البلاد الممتدة من غرب النيل وحتى حدود أفريقيا الغربية عند المحيط الأطلسي، أي الحزام الذي يعرف

---

(3) المرجع نفسه، ص(20).

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن ، الشخصيتان المصرية والسودانية ، مرجع سابق ، ص (21)

باسم بلاد السودان، والتي كانت وما زالت "تمثل مصدراً دائماً للهجرات نحوأقاليم النيل وذلك لما تعانيه من تقلبات في المناخ أدت إلى اتساع رقعة الصحراء وتعاقب فترات الجفاف".

وكانت أرض مروي، التي تشمل أقاليم وادي النيل الاوسط كافةً بمثابة "الملاذ الطبيعي" لتلك الجماعات المقيمة في تلك الأقاليم كلما ضاق بها الحال في موطنها الأصلي لقسوة الطبيعة، اوشراسة الحروب القبلية واستمراريتها، أولتراكم كل هذه العوامل الطاردة مجتمعه [(2)].

ولهذا أصبحت أرض مروي القديمة منطقة الجذب التي أتت إليها تلك القبائل المهاجرة بمختلف أعراقها وثقافاتها وعاداتها وتقاليدها ومفاهيمها في الحياة، واحتكت مع بعضها البعض، ومع سكان منطقة مروي الأصليين المقيمين هناك، بثقافتهم المنفتحة على الآخرين والمتجددة دوماً بما يفد إليها من ثقافات، فأصبحت بذلك حضارة مروي نتاجاً طبيعياً لتراكم وتفاعل ثقافات كل هذه الجماعات، وتفاعلها مع محيطها الأفريقي[(2)].

وكما اوضح بعض العلماء المتخصصون في تاريخ السودان القديم، فإن تلك الإنجازات الحضارية الزاهية لمملكة مروي هي مزيج من حضارات وثقافات مختلفة محلية ومصرية ويونانية ورومانية وحبشية انصهرت جميعها في بوتقة واحدة وشكلت الحضارة المروية المعروفة"، والتي وصلت إلى شعوب غرب أفريقيا، إذ أظهرت المكتشفات الأثرية الحديثة أن بعض هذه الشعوب لا سيما الـ"يوربا" قد عبدوا نفس الالهة التي عرفتها مملكة مروي وعبدتها في أيامها الأولى [(3)]. وظل السودان دوماً نقطة التقاء حيوية لمختلف أنواع الأجناس البشرية وحضاراتهم وثقافاتهم المتعدّدة والمتنّوعة، ومنطقة وسطية مركزية إنصهرت فيها تلك الحضارات والثقافات المتعددة في بوتقة واحدة تمثلت في الحضارة المروية أتاحت للسودان، الذي يعد جسراً لأفريقيا، أن ينشر تأثيراته الحضارية والثقافية من الشمال إلى عمق القارة الأفريقية. كما أتاحت لأفريقيا فرصة التواصل مع عالم البحر المتوسط، لا

[(2)] د. عمر حاج الزاكي، مملكة مروي، التاريخ والحضارة، مرجع سابق، ص(32).

[(1)] عمر حاج الزاكي ، مملكة مروي ، التاريخ والحضارة ، مرجع سابق ، ص (32)

[(2)] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان: المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، المجلد الأول، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1996م، ص(37).

سيما أقطار الشرق الأدنى وجنوب أوروبا. وتعد حضارة مروي بذلك رمزاً لارتباط السودان الوثيق بالعمق الأفريقي.

وهكذا نرى ان بلاد النوبة كانت في تلك العصور القديمة منطقة ذات أهمية كبرى ومدنية عظيمة وملتقى لحضارات قديمة وموطناً للثقافات وجسراً للتجارة عبر جميع مداخلها [1].

وكان نظام الحكم في مملكة مروي مركزياً وإقطاعياً، وتتركز كل السلطات فيه في يد الملك، كما كان لوالدة الملك اوخاله دور كبير في الحكم. ويعد تاتاكماني من أكبر وأعظم وآخر ملوك مروي الأقوياء. وقد أخضع معظم بلاد السودان لحكمه، إذ "بلغ نفوذه ساحل الجبال الأثيوبية شرقاً وسهل كردفان ودارفور غرباً، والجزيرة جنوباً [2].

وقد بلغت مملكة مروي من القوة مرتبة كبيرة حتى قيل إن جيشها كان يصل عدده إلى مائتين وخمسين ألف مقاتل. كما كانت بها نهضة صناعية مرموقة إذ بلغ عدد الصناع فيها أربعمائة صانع [3].

وتمتع الملوك الكوشيون بالثراء والجاه وعرفوا باهتمامهم وحبهم للخيول. وحمل ملوك "مروي" القاب الفراعنة، كما فعل ملوك "نبتة" وأطلقوا على أنفسهم "أبناء رع"[4].

وقد عُرف الكوشيون بتقديرهم وتعظيمهم للمرأة. وظهر ذلك في المكانة المرموقة والمراكز السامية التي تبوأتها، والتي مكّنت عدد غير قليل منهن أن يصبحن ملكات ويتربعن على عرش مروي ويدين لهن الرجال دون نزاعات، ومن بينهن وأشهرهن الكنداكة أماني شاهين.

ولا شك أن الشأن الكبير الذي بلغته "الكنداكات" أي الملكات، في مملكة مروي مؤخراً، لا يمكن فصله عما سبق ان كسبته النساء الملكيات، خاصة الأم والزوجة، في صدر الدولة المروية. ويرى مكادم "Macadam" أن السيدات الملكيات قد ظلّلن يحتفظن بهذه المكانة المرموقة على مر العصور بسبب دورهن الإيجابي في تحديد وراثه الملك حسب الأعراف

---

[3] متولي أحمد أمين، النوبة، التراث عبر القرون، مؤسسة القرش للإعلان والطباعة، الخرطوم، د.ت، ص(15).

[4] فيلوثأوس فرج، النوبة ملوكاً وشعباً، د.ت،ص(60).

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(97).

[2] المرجع نفسه، ص(97).

والعادات والتقاليد الدينية المرعية. ورجح مكادم ان يكون لقب الكنداكة موازياً للقب "أم الملك" الذي عرف في النصوص الملكية المكتوبة بالهيروغلوفية المصرية، وبات يطلق على أم الملك القائم اوعلى تلك التي يرجى لها أن تنجب ملكاً، "وأن في ظاهرة المبالغة في تضخيم صدر الكنداكة وعجزها عند تصويرها، رمزاً للخصوبة المرجوة والضرورية لإنجاب الملوك[1].

ومما يدل ويؤكد على تقدير وتعظيم النساء عموماً بين المرويين، أن لوحات القرابين المكتوبة باللغة المروية لغير الملوك اوأفراد الأسرة المالكة "كشفت عن حرص أصحابها على الانتساب للأم قبل الأب، وقد كان الميت يعرف بأنه "فلان ابن فلانة ابن فلان [2].

وقد تواصل تعظيم النساء بعد مروي في زمان الممالك النوبية المسيحية. كل هذا وغيره من الخصائص التي عرف وتميز بها أهل كوش، هي التي كوّنت، مع عوامل أخرى، تتعلق بالطبيعة البدوية للفرد السوداني، الشخصية السودانية بصورتها الحالية في إطار تعدّد وتمازج أفريقي عربي متميز.

وتجدر الإشارة إلى أن عمر حاج الزاكي، الباحث المتخصص في آثار السودان وتاريخه القديم، يرى أن تاريخ مروى وحضارتها يشمل فترتي نبتة ومروى معاً، وأن مملكة مروي هذه قد حكمت أجزاء واسعة من سودان اليوم ولفترة تجاوزت العشرة قرون (750ق.م. — 350م) تأصلت فيها الكثير من جذور الثقافة السودانية الحالية، وأن أهل السودان في عهد مملكة مروي قد حقّقوا الندّية، ونافسوا الحضارات القديمة التي كانت سائدة ومزدهرة في الشرق الأدنى وحوض البحر المتوسط، وشاركوا في بناء لبنات الحضارة الإنسانية في تلك الأزمنة،[3] وأن هذه الحضارة،أي حضارة مروي القديمة، "كانت تشع نوراً ومعرفة في أفريقيا في جنوب الصحراء، في وقت كانت أجزاء كبيرة من العالم القديم، وليس أفريقيا وحدها، تعيش في عالم الجهل والبدائية"، وأن أهل مروي قد كانوا "سائرين في مقدمة الركب الإنساني لقرون خلت" [4].

[3] د. عمر حاج الزاكي، مملكة مروي، التاريخ والحضارة، مرجع سابق، ص(60).

[4] المرجع نفسه، ص(60).

[1] عمر حاج الزاكي، مملكة مروي، التاريخ والحضارة، مرجع سابق، ص(13).

[2] المرجع نفسه، ص(13).

وتميزّت المنطقة التي قامت فيها وامتدت إليها مملكة مروي بوفرة الأراضي والماء والكلأ، "وكانت غنية بالموارد الضرورية للحياة، ومصدر جذب للهجرات البرية من المناطق الطاردة التي كانت تحيط بها، لا سيما من جهة الشرق، حيث ترقد شبه الجزيرة العربية، ومن جهة الغرب، حيث الحزام الذي كان يعرف ببلاد السودان المتطلع دائماً للهجرة نحوأقاليم النيل"[5]. وكانت أرض مروي التي تشمل أقاليم النيل الاوسط كافة بمثابة "الملاذ الطبيعي" للجماعات المقيمة في تلك الأقاليم الطاردة المجاورة لها من الشرق والغرب، كلما ضاق بها الحال، لقسوة الطبيعة وشح الموارد المائية والرعوية، أولشراسة واستمرارية الحروب القبلية أولتراكم بعض اوكل هذه العوامل الطاردة مجتمعة [1].

وعليه، فقد كانت أرض مروي، كما يقول عمر حاج الزاكي، "بمثابة البوتقة التي تلتقي وتنصهر فيها الجماعات والثقافات المختلفة، وكان لاستقرار الحكم ودوامه لعشرة قرون متصلة في العهد المروي، الأثر الكبير في تأصيل ثقافة متميزة ترسخت فيها الكثير من مكّونات الشخصية السودانية المعاصرة [2].

[1] عمر حاج الزاكي، مملكة مروي، مرجع سابق ص (32).

[2] المرجع نفسه، ص (34).

سقوط مملكة مروي:

رغم الغموض الذي يكتنف تاريخ المراحل الأخيرة من عمر مملكة مروي والكيفية التي انتهت بها، فإن الكثير من المؤرخين والباحثين يشيرون إلى أنها قد شاخت وأصابها الضعف والوهن وسقطت في حوالي عام 350م نتيجة للهجرات الاستيطانية الكثيفة إليها، وتكاثر المهاجرين فيها وغلبتهم على سكانها الأصليين، والانقسامات الداخلية، والمناوشات والهجمات المتكررة من قبائل البجة من الشمال والشرق، ومن بعض القبائل من الصحراء الغربية، وهجمات ملوك اكسوم وغزواتهم من الحبشة من الجنوب والشرق، بسبب الصراعات معها حول موانئ البحر الأحمر والتنافس التجاري والسياسي على المنطقة.(1)

ويعد الهجوم الذي قام به "عيزانا" ملك أكسوم المشهور، من أهم الأسباب المباشرة لانهيار تلك المملكة التليدة وسقوطها، (2) وتحطيم وتدمير آثارها وكنوزها الثمينة التي خلفها ملوكها العظام. وبعدها تمزّقت وتشتّت مركزية الحكم السوداني، ولم يعد بمقدور الكيانات القبلية المجزأَة التي خلفت مملكة مروي، التماسك والحفاظ على الشخصية السودانية الحضارية القديمة التي تميز بها عن غيره من الأمم آنذاك(3).

الممالك النوبية المسيحية:

وفي خضم الغموض الذي اكتنف المرحلة التي أعقبت سقوط مملكة مروي، وبعد فترة طويلة من الفوضى والقلق والنزاعات والاضطرابات والتشتت والضياع، ودخول بلاد النوبة في عصر مظلم من التفكك والانقسامات والتشظي والتردي، انقسمت البلاد إلى ثلاث ممالك هي مملكة "نوباتيا" في الشمال، والتي كانت تسمى أيضاً بأرض المريس(4)، وعاصمتها مدينة "فرس" التي غمرتها مياه بحيرة ناصر، ومملكة "المقّرة" التي تقع إلى الجنوب من مملكة "نوباتيا" وعاصمتها دنقلة العجوز التي تقع عند منحنى الشلال الثاني في النوبة

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(103).

(2) نصب عيزانا، ملك أكسوم بعد انتصاره على مملكة مروي في منتصف القرن الرابع الميلادي، لوحة منقوشة لتخليد ذكرى هذا النصر عند ملتقى جعيدا "نهر النيل" ونهر تكازي "نهر عطبرة ".

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (39).

(4) المريس كلمة قبطية تعني الجنوب أوالإقليم الجنوبي.

السفلى، وهوموقع استراتيجي يسهل الدفاع عنه. وقد اتحدت وتوحدت هاتان المملكتان في حوالي عام 651م في مملكة المقّرة، التي امتدت حدودها حتى الشلال الرابع جنوباً. ثم المملكة الثالثة، التي تقع في النوبة العليا، وهي مملكة "علوة" التي امتدت من الشلال الرابع شمالاً، عبر النيل الأزرق جنوباً إلى أعالي سنار، وعاصمتها "سوبا" التي تقع على بعد نحوأربعة عشرة ميلاً جنوب الخرطوم، عاصمة السودان الحالية[5].

دخول المسيحية السودان:

أدى الاضطهاد الديني لمعتنقي الديانة المسيحية في مصر، والذي بلغ أشده في عهد الإمبراطور الروماني "دقلديانوس" (284 – 305م)، إلى هروب عدد من الرهبان وغيرهم من المصريين الأقباط إلى المنطقة التي تقع جنوبي الشلال الثاني، واستقرارهم في أماكن نائية في قلب الصحراء الشرقية والغربية، بعيداً عن متناول يد حكام مصر آنذاك[1]. وقد أقام أولئك الرهبان نظام "الديرية" الذي انتشر في واحات الصحراء الغربية.

وقد أثر هؤلاء الرهبان الهاربون بدينهم إلى بلاد النوبة على من اختلطوا بهم من النوبيين وأدخلوهم المسيحية. كما أسهم العاملون في التجارة من الأقباط المصريين في إدخال المسيحية إلى بلاد النوبة. وكانت التجارة تتم عن طريق المقايضة بالرقيق والعاج والصمغ والذهب والكتان[2].

ولكن يبدوأن تغلغل المسيحية في السودان ظل ضعيفاً لعدة أسباب تتعلق بطبيعة ومعتقدات السكان المحليين لبلاد النوبة الذين كانوا يؤلهون ملوكهم ويدينون لهم بالعبادة والولاء المطلق. ولّما لم يكن أولئك الملوك قد اعتنقوا المسيحية آنذاك، فلم يقبل بقية السكان على الدخول فيها.

وحدثت تحولات كبيرة في أوضاع المسيحيين في مصر كان لها تأثيرها اللاحق على وضع المسيحية في بلاد النوبة، وذلك إثر اعتراف الإمبراطور قسطنطين (322 – 337م) بالمسيحية ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية.

---

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(104).

(2) المرجع نفسه، ص (105)

(3) المرجع نفسه، ص (105).

وأصدر الإمبراطور ثيودوسيوس "Theodosius" (378 – 395م) مرسوماً يقضي بأن يعتنق المسيحية جميع سكان الإمبراطورية الرومانية. وأصبحت بذلك المسيحية الديانة الرسمية والإجبارية في الدولة. وكان بطريك الإسكندرية هوالرئيس الديني لمسيحيي مصر وراعيهم. وتم إنشاء مدرسة لاهوتية في الإسكندرية لتخريج المبشرين والكهنة المسيحيين.

ورغم وصول عدد من الكهنة والمبشرين إلى بلاد النوبة منذ القرنين الثاني والثالث للميلاد، كما ذكرنا من قبل، فقد ظل غالبية أهل النوبة على وثنيتهم، ولم يدخلوا المسيحية على نطاق واسع الاّ في النصف الأول من القرن السادس الميلادي حين أضحت المسيحية دينا رسمياً لدى الممالك النوبية الثلاث وهي نوباتيا والمقرة وعلوة[3].

ويعزى دخول المسيحية وانتشارها في السودان إلى النزاع المذهبي الذي ثار حول طبيعة السيد المسيح، والذي اتسع ونجم عنه ظهور المذهبين الملكاني وإلىعقوبي. وقد وصلت إلى بلاد النوبة آنذاك بعثتان تبشيريتان أحداهما من قبل الإمبراطور "جستنيان" نفسه، وكانت على مذهبه، المذهب الملكاني، والثانية من قبل زوجته، الإمبراطورة "ثيودورا" وكانت على المذهب إلىعقوبي. وبينما وصلت البعثة إلىعقوبية إلى مملكة "نوباتيا" قبل البعثة الملكية، ونجحت في نشر المسيحية فيها على المذهب اليعقوبي، يممت الأخيرة صوب مملكة المقرة، التي اعتنقت المسيحية على المذهب الملكاني. أما مملكة علوة التي لم تصل إليها هذه البعثات فقد فعتلت اعتنقت المسيحية على المذهب اليعقوبي[2].

وقامت البعثة التي جاءت إلى بلاد النوبة بقيادة القس اليعقوبي "جوليان" "Julian" بمبادرة منه ودعم من الإمبراطورة "ثيودورا"، التي كانت تعطف على المذهب اليعقوبي، بدور بارز ومهم في دخول ونشر المسيحية في بلاد النوبة على المذهب اليعقوبي. وكان جوليان قد وصل إلى مملكة النوبة السفلى "نوباتيا" وتمكّن من مقابلة ملكها "سيلكو" "Silko"، ونجح في

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق ص(105)

(2) الشاطر بصيلي عبد الجليل، تاريخ وحضارات السودان الشرقي والأوسط من القرن السابع إلى القرن التاسع عشر للميلاد، الهيئة المصرية للكتاب القاهرة، 1972، (96).

تنصيره وتنصير كبار الأعيان في مملكته، وتعميدهم، وإدخالهم المسيحية على المذهب الأرثوذوكسي اليعقوبي، وبقي في بلاد النوبة ما يقرب من السنتين، مبشراً ومعمداً أهلها.[3] وتمكّنت الإمبراطورة "ثيودورا" من تعيين أسقف خاص لبلاد النوبة يدعى "لونجينوس" "Longinus". وكان ذلك في عام 565م. واستطاع هذا الأسقف، رغم الصعوبات والعقبات التي وضعت في طريقه من قبل المروجين للمذهب الملكاني، أن يصل إلى بلاد النوبة، ويبني كنيسة في دنقلا العجوز تابعة لكنيسة الإسكندرية ومذهبها اليعقوبي، وبقي في منصبه ست سنوات، وأصبح بذلك بطريك الإسكندرية بطريكاً لمصر وبلاد النوبة [3].

وهكذا أصبحت بلاد النوبة رسمياً مسيحية في عهد الملك "سيلكو" وأصبحت الكنيسة الأرثوذوكسية القبطية، هي صاحبة النفوذ المسيحي في مصر وبلاد النوبة. وتم دمج مملكة "نوباتيا" في المقرة، التي أصبح يذكر اسمها واسم عاصمتها دنقلة العجوز، مقروناً مع مملكة علوة وعاصمتها سوبا.

ويبدوواضحاً أنَّ اعتناق ملوك النوبة، لا سيما "سيلكو" المسيحية، وتوحد المذهب الديني بتغلب المذهب اليعقوبي على المذهب الملكاني، بانحياز مملكة المقرة له، كان له الأثر الكبير في انتشار المسيحية وسط سكان بلاد النوبة[4] إذ "الناس على دين ملوكهم" كما يقال.

وتّمكن الملك النوبي "سيلكو" الذي جعل مدينة دنقلة العجوز عاصمة لمملكته النوبية المسيحية، التي عرفت باسم المقرة، باتفاق ودعم من الرومان، من هزيمة قبائل البجة، التي كانت تغير بانتظام على بلاد النوبة وجنوب مصر، والقضاء على سلطة زعمائهم آنذاك، وبسط سلطانه على المناطق الواقعة جنوب الشلال الأول، والتي كان لهم فيها نفوذ كبير. ورغم استمرار قبائل البجة في ممارسة "هواياتهم القديمة" في الصحراء وهي الإغارة على القوافل والمدن الصحراوية الآمنة، فقد تلاشت سطوتهم الحقيقية، وانتهت قوتهم المنظمة تدريجياً بعد تلك الهزائم التي الحقها بهم الملك "سيلكو".[1]

(3) شوقي عطا الله الجمل، تاريخ سودان وادي النيل، مرجع سابق، ص(200).

[1] شوقي عطا الله الجمل ، تاريخ سودان وادي النيل ، مرجع سابق ص(207)

[2] محمود عبد الرحمن الشيخ، المدخل إلى التاريخ الإسلامي، السودان الشرقي، بحث غير منشور ص(3).

[3] شوقي عطا الله الجمل، مرجع سابق ص (208).

ولم ينته القرن السادس الميلادي الاً وتحوّل الجزء الشمالي من بلاد "النوبة السفلى" الواقعة بين الشلالين الأول والثاني إلى المسيحية، وعمت فيها الكنائس والأديرة. كما دخلت المسيحية إلى باقي بلاد النوبة، لا سيما مملكة علوة، التي كانت تمتد من الشلال الرابع شمالاً عبر النيل الأزرق وحتى سنار جنوباً.

ويذكر أبوصالح الأرمنّي اّنه كان يوجد في "مملكة علوة" ما يقرب من الأربعمائة كنسية ودير على جانبي النيل الأزرق، وأن الصلوات والأدعية وغيرها من الطقوس الدينية غالباً ما كانت تكون باللغة اليونانية التي كانت اللغة الرسمية لكنيسة النوبة ومصر. ثم أخذت اللغة القبطية تنتشر وتستخدم في الكنائس وترجمت الطقوس الدينية إلى اللغة النوبية، لغة البلاد الأصلية، التي أصبحت لغة الأدب والكتابة [2].

وقد نتج عن سيادة المذهب اليعقوبي ارتباط الكنسية النوبية بالكنسية القبطية مباشرة، كما كان عليه الحال في الحبشة المجاورة، وتم تحويل الكثير من المعابد الوثنية إلى كنائس وأبرشيات. وكان بطريك الأقباط بالإسكندرية يرسل لبلاد النوبة المطارنة من مصر.[3]

ولعل هذا يفسر لنا وقوف ملوك بلاد النوبة، لا سيما في المقرة، وقفة قوية في وجه حركة المد الإسلامي الذي أخذ يطرق أبواب بلادهم منذ منتصف القرن السابع الميلادي. علماً بأن مملكة علوة لم تبد أي معارضة اومقاومة تذكر لهذا المد. ويبدوأن ذلك يعود، كما أشار ابن سليم الأسواني، الذي زار مملكة علوة في القرن العاشر الميلادي، ونقل عنه المقريزي، إلى وجود جماعات عربية كبيرة العدد من المسلمين في هذه المملكة، وأن هذه الجماعة كانت تؤدي صلاة العيد خارج مدينة سوبا، العاصمة، في الخلاء والهواء الطلق، وتصاحبها طبولها وأعلامها، وتمارس شعائرها الدينية وشؤونها المدنية في حرية تامة [4]، مما يدل على تسامح ملوك وسكان علوة الديني، وتهيئتهم واستعدادهم لقبول الدعوة الإسلامية.

[1] شوقي عطا الله الجمل ، مرجع سابق ، ص(222)

[2] محمود عبد الرحمن الشيخ، مرجع سابق، ص (3).

[3] الشاطر البصيلي، مرجع سابق، ص (36).

واللافت للنظر أنه رغم دخول المسيحية وانتشارها في بلاد النوبة في شمال السودان، واستمرارها لنحوتسعة قرون، أي من القرن السادس وحتى القرن الرابع عشر الميلادي، حيث حل محلها الإسلام، فإن المسيحية لم تتمكن من مد نفوذها إلى ما وراء حدود مملكة علوة جنوباً، إذ ليس هناك ما يدل على تأثيرها وسط الزنوج من سكان الجنوب. كما لم تؤثر في البجة، سكان شرق السودان، الذين لم يعتنقوا المسيحية، وظلوا على وثنيتهم حتى دخولهم الإسلام.[1]

ويعزوبعض الباحثين ذلك إلى انعزال المسيحية في بلاد النوبة عن مصادرها الروحية والثقافية في مصر التي سقطت في أيدي المسلمين، مما كان له أثره في تدهور الكنيسة النوبية، وأضعاف العقيدة المسيحية واختلاطها بالكثير من العادات والتقاليد المحلية الوثنية القديمة التي ظلت تعيش معها جنباً إلى جنب، وإلى عدم ارتباط المسيحية بوجدان الشعب النوبي وعدم تفاعلها مع مشاعرهم الوطنية والقومية، إذ ظلت مفروضة عليهم من قبل ملوكهم. هذا بالإضافة إلى أن الطقوس الدينية كانت تؤدى بلغة أجنبية لم يتعمق الشعب النوبي في معرفتها ليسهم في فكرها ويمارسها عن علم ودراية.

هذا بالإضافة إلى أن هجرات القبائل العربية المتواصلة للسودان، واستقرار الكثير من العرب في أرض البجة وبلاد النوبة، واشتغالهم بالتجارة، وحرصهم على نشر الإسلام، قد حد من انتشار المسيحية في بقية أرجاء السودان.[2]

أحوال ممالك النوبة المسيحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية:[3]

كانت الممالك النوبية المسيحية تحكم على أساس إقليمي، ولم يكن هناك وجود للقبيلة بمفهومها الحالي [4]. وكان على رأس كل مملكة نوبية ملك يتمتع بسلطات مطلقة، إذ أنه كان يملك كل الأراضي في مملكته، ولا يحق لأي أحد غيره التصرف فيها. وكان نظام الوراثة السائد آنذاك هونظام الأمومة الذي يرث فيه ابن البنت اوابن الأخت. كما كان هناك

[4] محمود عبد الرحمن الشيخ، المدخل إلى التاريخ الإسلامي، مرجع سابق، ص(4).

[1] محمود عبد الرحمن الشيخ، المدخل إلى التاريخ الإسلامي – مرجع سابق ص(4)

[2] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(110).

[3] على حسن عبد الله الإدارة والحكم في السودان، مرجع سابق، ص (14).

"نائب الملك" الذي يرأس كبار الموظفين، ويوجد إلى جانبه "حامل الرسائل،"وحامل التاج"، "وكبير الحراس" و"أمين الأختام".[5]

وكان الملك يلبس تاجاً مرصعاً بالأحجار الكريمة، ويعلوه صليب من الذهب. وكان من شارات الملك أيضاً "المظلة" التي كانت ترفع على رأس الملك في المواكب، وسرير الملك، الذي كان غالباً ما يصنع من خشب الأبنوس [6].

وكانت الممالك النوبية مقسمة إلى عدة أقسام إدارية، وعلى رأس كل منها رئيس له سلطات إدارية مطلقة، وله شارة مميزة عبارة عن طاقية ذات قرنين وسوار من ذهب [6].

وكان ملك علوة يمتاز بجاه وثراء ونفوذ أكبر من ملك المقرة، وكان جيشه أكثر عدداً. ويرجع ذلك لاتساع مملكته التي كانت تمتد من الشلال الرابع شمالاً وعبر النيل الأزرق حتى سنار جنوباً، وإلى خصوبة تربتها، التي كانت تكثر فيها الزراعة والمرعى وتربية الخيل والجمال والماشية، من بقر وغنم وضأن. كما كانت تكثر فيها أشجار النخيل والكروم. وعرف سكان علوة باهتمامهم بزراعة الذرة والشعير والسمسم. وكانوا يستخدمون السواقي للري، بالإضافة إلى الاستفادة من مياه الأمطار الغزيرة.

ويظهر ثراء مملكة علوة بوضوح في كثرة أديرتها وكنائسها التي بلغت أربعمائة، وفي النقوش المتنوعة والمتقنة فيها[1].

أما من النواحي الاجتماعية فقد كان المجتمع النوبي، إبان الممالك المسيحية، يتكون من طبقتين اثنتين فقط، الطبقة الحاكمة، التي كانت تتألف من الأسرة المالكة، وحكام الأقاليم والموظفين، والطبقة الثانية التي تتكون من بقية أفراد الشعب. وكانت الطبقة الأولى تتمتع بالحقوق والامتيازات كافة، بينما كانت الثانية تقوم بالأعباء والواجبات كافة [2].

---

[4] شوقي عطا الله الجمل، تاريخ سودان وادي النيل، مرجع سابق، ص(220).

[5] المرجع نفسه، ص (221).

[6] المرجع نفسه، ص (221).

(1) شوقي عطا الله الجمل ، تاريخ سودان وادي النيل ، مرجع سابق ص(222)

(2) المرجع نفسه، ص(223).

وتجدر الإشارة إلى أن الرق كان منتشراً في ممالك النوبة المسيحية، ويعد مظهراً من مظاهر الثراء والجاه ووسيلة من وسائل التبادل التجاري، بالإضافة إلى نظام الإقطاع الذي كان سائداً، وعرف بالقسوة [3].

وكانت الممالك النوبية المسيحية الثلاث تعتمد في معاملاتها التجارية على مصر حيث كانت هناك محطات تجارية على النيل لتسهيل هذه المعاملات. وحرص حكام مصر على عقد اتفاقيات ومعاهدات مع ملوك الممالك النوبية وحكامها لتأمين التبادل التجاري بين البلدين.

وكانت المعاملات التجارية بين البلدين متنوعة، إذ كانت مصر تمد بلاد النوبة بالحبوب والملابس والزيت والعطور والعسل، بينما كانت الأخيرة تمد مصر بما تحتاجه من المواد الخام التي تشمل الأحجار المتبلورة البركانية، وأبواب وأعمدة الغرانيت الأحمر التي كانت تستخدم في إقامة المعابد الجنائزية، والبخور والأبنوس والعاج والذهب والحديد وجلود الفهد وأخشاب السنط، التي كانت مزدهرة وكثيرة، ومختلف المحاصيل التي لا ينقطع ورودها لمصر من بلاد النوبة آنذاك[4]. كما كانت تمدها بالرقيق.

وكانت التجارة تتم عن طريق المقايضة بالذهب والرقيق والمواشي والحديد والحبوب. وقد حرص حكام مصر فيما عقدوه مع ملوك النوبة من اتفاقيات ومعاهدات، على أن تضمن تلك المعاهدات ما يؤمن التبادل التجاري بين البلدين.[1]

وكان الذهب وبعض المعادن الأخرى، يستخرج من مناجم النوبة المشهورة منذ قديم الزمان، وكانت جميعها تستعمل في عملية المقايضة.

وقد انتشرت الزراعة في الممالك النوبية، لا سيما في مملكة علوة التي كانت، كما ذكرنا سابقاً، أغنى واوسع ثروة من مملكة المقرة لاتساع أراضيها وخصوبتها. وكانت تزرع فيها الذرة والشعير والسمسم والبصل، كما كان يكثر فيها شجر النخيل. وكان المزارعون في

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(104).

(4) سليم حسن، موسوعة مصر القديمة، الجزء العاشر، تاريخ السودان، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2001م، ص (60).

[2] شوقي عطا الله الجمل، تاريخ سودان وادي النيل، مرجع سابق، ص(224).

الممالك النوبية يستخدمون السواقي في ري الأراضي. وكانت طريقة التسميد "بروث البهائم" معروفة لديهم [2].

وكانت بلاد النوبة، التي تعد أرض طرق تجارية، تمثل حلقة الوصل بين مصر واواسط أفريقيا، وبين شبه الجزيرة العربية والقارة الأفريقية بأسرها. وظلت الطرق التي كانت تسير عليها التجارة بين بلاد النوبة ومصر، هي الطرق نفسها التي كانت تستخدم منذ عهد الدولة المصرية القديمة، ومملكة مروي، وهي نفسها الطرق التي تستخدم حتى الآن.

وهي ثلاثة طرق: أولها: طريق التجارة النيلية، وثانيها الطريق الذي يخترق الصحراء الشرقية، وثالثها الطريق الذي يخترق الصحراء الغربية والمعروف بـ"درب الأربعين".

وكان العامل الحاسم في صلاحية هذه الطرق هووجود الماء الذي يعد أهم عنصر للحياة في تلك الأقاليم القاحلة، فضلاً عن توفر الأمن. ولم يكن نهر النيل كله صالحاً للملاحة لما يعترضه من شلالات، تكون صالحة للملاحة فقط أثناء الفيضانات التي تمتد لمدة شهرين في السنة. كما توجد على كل من شاطئ نهر النيل طرق محاذية تتفرع عند المنحنيات التي في النهر لتخترق المسافات عبر طرق قصيرة تدعى "عقبة" في الصحراء، ثم تعود القافلة ثانية إلى النيل، لتسير في محاذاته.

وكانت تلك الطرق التجارية عرضة لمداهمات ومهاجمات القبائل البدوية في الصحراء الشرقية والغربية لنهر النيل، والتي اشتهرت بالنهب وفرض الضرائب. وكانت القوافل التجارية تتكون من الجمال اوالحمير اومنهما معاً، ويتوقف سيرها على وجود الماء في الطرق التي تمر بها.

كما كانت لممالك النوبة المسيحية علاقات تجارية قوية مع اثيوبيا عبر مينائي سواكن ومصوع. وقد كان لقبائل البجة التي اشتهرت بشجاعتها وقوة بأسها، دور كبير في التجارة مع شبه الجزيرة العربية لمعرفتهم بمسالك الصحراء الشرقية ودوربها. وقد نشطت آنذاك

[3] المرجع نفسه، ص (224).

بشكل خاص حركة التجارة في العاج، والصمغ والكتان والذهب والرقيق. وكانت بلاد النوبة بمثابة حلقة الوصل للتجارة بين أفريقيا والجزيرة العربية [1].

وتعتبر الفترة ما بين (1100 -1300م) من أزهى عصور مملكتي النوبة المسيحيتين، المقرة وعلوة. وبدأت المملكتان في الانهيار منذ بداية القرن الرابع عشر الميلادي. [2]

ويرجع ضعف وانهيار المملكتين المسيحيتين لعدة أسباب يمكن تلخيصها في الآتي: [3]

1. ضغط الهجرات العربية المستمر من مصر على بلاد النوبة، للاستقرار فيها للتجارة ونشر الإسلام سلمياً.
2. ضغط القبائل الأفريقية الزنجية المستمر من المناطق الجنوبية، وتوغلها شمالاً، واستقرارها في بلاد النوبة.
3. ضعف ممالك النوبة، وانقسام الأسر الحاكمة فيها إلى عدد من الأمراء المتنافسين على العروش.
4. ضعف العلاقات بين مملكة النوبة الشمالية، المقرة، وبين مملكة علوة إلى الجنوب منها، وتزايد المنافسة بينهما واشتدادها.
5. عدم قدرة ملوك الممالك النوبية المسيحية على النهوض بالبلاد وتنميتها وتطويرها، واستمرار معاناة المجتمع النوبي وتزايدها من الاقطاع وضعف الإنتاج، وعجزهم عن حماية رعاياهم الذين أصبحوا هدفاً وصيداً سهلاً لتجار الرقيق الذين كانوا يقتحمون القرى ويقبضون على الرجال والنساء والأطفال، ويأخذونهم عنوة إلى أسواق الرقيق في مصر والجزيرة العربية. [4] وقد أدى ذلك إلى لجوء الكثير من أهل

(1) شوقي عطا الله الجمل، تاريخ سودان وادي النيل، مرجع سابق، ص(224).

(2) المرجع نفسه، ص (225).

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(112).

(4) المرجع نفسه، ص(113).

النوبة الأصليين للقبائل العربية المهاجرة التي جاءت واستقرت في بلادهم للتجارة ونشر الإسلام، طلباً للحماية [5].

وأدى كل ذلك إلى انهيار مملكة النوبة المسيحية الشمالية، المقرة، بسقوط عاصمتها، دنقلا العجوز، في الربع الأول من القرن الرابع عشر الميلادي في عام 1318م، وانهيار مملكة علوة المسيحية وسقوطها بسقوط عاصمتها سوبا في اوائل القرن السادس عشر الميلادي في عام 1504م.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنه قد عاصرت هذه الممالك المسيحية في بلاد النوبة في اواسط السودان وشماله، بعض الممالك والسلطنات في دارفور التي يكتنف تاريخها في هذه المرحلة الكثير من الغموض. وكان يحكم هذه الممالك الداجوفي سنة 1200م وخلفهم في حكمها التنجر في حوالي عام 1350م [1]. كما كانت هنالك ممالك وسلطنات مماثلة في مناطق جبال النوبة وجنوب السودان.

وأدى انهيار مملكتي المقرة ثم علوة المسيحيتين إلى إزالة آخر عقبة في انتشار العروبة والإسلام في السودان.

دخول الإسلام السودان:

من المعروف والثابت تاريخياً أن الإسلام قد دخل السودان سلماً عن طريق بعض القبائل العربية المشهورة التي هاجرت من إلىمن والحجاز وغيرها من مناطق الجزيرة العربية، في فترات متباعدة وعبر طرق متعددة [2]، وأصبح مكّوناً أساساً من مكّونات الشخصية السودانية.

وكان اهتمام الهجرات العربية المبكرة، التي تركّزت في منطقة البجة بشرق السودان، وبلاد النوبة في شماله، منصباً على التجارة واستخراج الذهب والزمّرد وغير ذلك مما تذخر به أرض السودان من ثروات.

(1) الشاطر بصيلي عبد الجليل، تاريخ وحضارات السودان الشرقي والأوسط من القرن السابع إلى القرن التاسع عشر للميلاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972م، ص (99).

(2) على حسن عبد الله الحكم والإدارة في السودان، مرجع سابق، ص(17).

(3) انظر سابقاً ص 20

ورغم اختلاط القبائل العربية المهاجرة بالسكان الأصليين من بجة ونوبة وتصاهرهم معهم، وتأثيرهم فيهم وتأثرهم بهم، فإن الاتصال المباشر بين السودان والإسلام لم يتم الاّ بعد الفتح الإسلامي لمصر على يد عمروبن العاص في العام 20هـ /642م، حين قام بإرسال حملتين إلى حدود مصر الجنوبية لتأمين حدود مصر، جنوب أسوان، من غارات واعتداءات القبائل النوبية، وفتح طرق التجارة.[3]

ولكن تلك الحملات لم تنجح في كبح جماح القبائل النوبية التي أمطر مقاتلوها المسلمين بوابل من نبالهم وسهامهم الدقيقة التصويب والتي فقأت عيون الكثير من اعدائهم الذين أطلقوا عليهم اسم "رماة الحدق".[4]

وتوالت غزوات المسلمين من مصر بعد ذلك على بلاد السودان لوقف غارات وهجمات أهل النوبة وقبائل البجة المتكررة على قرى صعيد مصر والطرق التجارية، وزعزعتها للأمن والاستقرار في المناطق الحدودية. وكانت القبائل النوبية تسيطر على المناطق المتاخمة لحدود مصر الجنوبية، بينما تسيطر قبائل البجة، التي عرفت أيضاً بشجاعتها وقوة بأسها، على الصحراء الشرقية ومنطقة البحر الأحمر.

وفي عام 31هـ/652م تمكّن عبد الله بن أبي السرح، الذي أصبح والياً على مصر خلفاً لعمروبن العاص، من غزوبلاد النوبة ومن الوصول، بعد قتال شديد، إلى دنقلا العجوز عاصمة مملكة المقرة المسيحية، ومن حصارها ورمي كنائسها بالمنجنيق مما اضطر ملك النوبة آنذاك، المدعو"قليدوروث" للاستسلام وطلب الصلح. وأملى المسلمون شروطهم عليه، وعاهده القائد الإسلامي على الأمان. وأبرم الطرفان عهداً أطلق عليه المقريزي اسم "البقط"[1]. اتفقا فيه على عدم اعتداء بعضهم على بعض، وعلى حرية التجارة بين مصر وبلاد النوبة. كما الزم الاتفاق أهل النوبة بحماية كل مسلم اومعاهد ينزل ديارهم، عابراً لا مقيماً، حتى يخرج منها، ويرد كل "آبق" "هارب" خرج إليهم من عبيد المسلمين، إلى أرض الإسلام، وبدفع ثلاثمائة وستين من الرقيق الأسوياء سنوياً إلى وإلى

---

(1) محمود عبد الرحمن الشيخ، المدخل إلى التاريخ الإسلامي، السودان الشرقي، بحث غير منشور، ص(7).

(2) المرجع نفسه، ص (8).

(3) البقط كلمة فرعونية قديمة تعني العهد أوالاتفاقية (شوقي عطا الله الجمل، مرجع سابق، ص (233).

أسوان مقابل مواد غذائية وثياب يمدهم بها المسلمون من مصر. كما الزم الاتفاق أيضاً أهل النوبة بحفظ المسجد الذي بناه المسلمون في دنقلا، والاَّ يمنعوا منه مصلياً، وعليهم الإشراف عليه، وكنسه وإسراجه وصيانته [2].

ويلاحظ أن هذه الاتفاقية لم يكن فيها أي إكراه ديني لأهل النوبة، ولكنها مهدت السبيل لتحويل النوبة إلى الإسلام سلماً.

ونظّمت هذه الاتفاقية، التي وصفها البعض بأنها معاهدة "حسن جوار"، العلاقات الاقتصادية والسياسية بين المسلمين في مصر وأهل النوبة الذين ظلوا على مسيحيتهم لأكثر من ستة قرون، وأقرت الاستقرار والسلام على الحدود بين البلدين.

ورغم المحاولات العديدة من جانب أهل النوبة للتنصل من هذا الاتفاق، خاصة البند المتعلق بتسليم الرقيق، ومقاومة الذوبان في الدولة الإسلامية، فإنهم لم يتمكنوا من وقف المد الإسلامي الذي أخذ يتسرب إلى بلادهم وينتشر فيها بيسر وسهولة عبر التجارة والاختلاط والتعايش السلمي مع المهاجرين العرب والتزاوج معهم والانصهار فيهم [3].

وظلت الهجرات العربية تتدفق على السودان من جهات متعدّدة، لا سيما مصر عن طريق وادي النيل اوالصحراء الشرقية والصحراء الغربية، ومن الحجاز وجنوب الجزيرة العربية عبر البحر الأحمر، وعن طريق مواني باضع وعيذاب وسواكن، ومن بلاد المغرب عبر الصحراء الغربية واواسط السودان. وانتشر الإسلام والثقافة الإسلامية في السودان، لا سيما الشمال والوسط والغرب عن طريق هذه الهجرات.

وتعتبر الهجرات العربية من مصر، لا سيما تلك التي حدثت حين انتقلت الخلافة من بني أمية إلى العباسيين في عام 132هـ، وفرار مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين لمصر، من أهم الهجرات التي استقرت في بلاد النوبة.

وقد أدى ضعف ملوك النوبة آنذاك وعدم قدرتهم على حماية رعاياهم الذين أصبحوا معرضين للاضطرابات والفوضى وعدم الاستقرار، الذي اجتاح البلاد وجعلهم

---

[4] محمود عبد الرحمن الشيخ، مرجع سابق، ص (8)

[1] محمود عبد الرحمن، مرجع سابق، ص (8)

عرضة لتجار الرقيق وقطاع الطرق، إلى زيادة نفوذ القبائل العربية التي استقرت في بلاد النوبة، وأصبحت بحكم عاداتها وتقاليدها المعروفة التي تحمي الجار وتجير المستغيث، خير منقذ ومعين وحامي لأهل النوبة الذين اختلطوا بهم وتصاهروا معهم، واستقرت علاقتهم بهم وبمصر.

وكانت قبائل ربيعة ومضر النجدية أول القبائل التي اندفعت نحوأرض البجة بحثاً عن الذهب. وقامت قبائل ربيعة بدور مهم وبارز في نشر الإسلام بين البجة من خلال تحالفها معهم وتزاوجها منهم، وأصبح لهم نفوذ كبير بين البجة[1].

وتجدر الإشارة إلى أن البجة لم يعتنقوا المسيحية. ولم يقتصر نفوذ ربيعة على أرض البجة بل امتد إلى بلاد النوبة، حيث صاهروا أهلها وتملكوا الأراضي فيها. وقد مكّنهم نظام توريث ابن الأخت الذي درجت عليه القبائل النوبية والبجاوية آنذاك، من أن يصبحوا حكاماً وزعماء مرموقين في المجتمع النوبي، والبجاوي، وينشئوا لهم امارات وممالك عربية هناك[2].

واستمرت الهجرات العربية إلى بلاد النوبة وأرض البجة من مصر في عهد الطولونيين والإخشيديين والفاطميين والأيوبيين والمماليك الذين استعانوا بعناصر غير عربية في إدارة البلاد، وضيقوا الخناق على العرب، ورفعوا عنهم العطاء وفرضوا عليهم الضرائب، مما أجبر الكثير منهم واضطرهم للهروب إلى جنوب مصر والاستقرار في جنوني أسوان، وفي أرض البجة، حيث توجد المعادن، لا سيما الذهب في وادي العلاقي[3].

ولّما كانت تلك الهجرات العربية إلى بلاد النوبة وأرض البجة تتم بصورة تلقائية، ولا تثير أي اضطرابات اومشكلات، فلم يشعر ملوك النوبة ولا البجة بأي خطر منها، ولم يروا سبباً لمنعها والتدخل في شؤونها[4].

وقد تمكّنت بعض القبائل العربية مثل ربيعة، من مد نفوذها وبسط سيطرتها على المناطق الممتدة جنوب بلاد النوبة إلى كورسكو، وكونت لها إمارات وممالك عربية هناك[5]. وأدى استقرار تلك القبائل العربية في بلاد النوبة وأرض البجة واختلاطها وتصاهرها

(1) محمود عبد الرحمن الشيخ، مرجع سابق، ص (9)

(2) المرجع نفسه، ص(9)

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(118-236).

(4) شوقي عطا الله الجمل، تاريخ سودان وادي النيل، مرجع سابق، ص(245).

(5) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(118).

وانصهارها مع القبائل المحلية، إلى نشر الإسلام والثقافة العربية الإسلامية في هذه البلاد سلميا[6].

وشهد القرنان الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين هجرة القبائل العربية وانتشارها في أنحاء السودان المختلفة، باستثناء جنوب السودان، بصورة لم يشهدها السودان من قبل.[7]

(6) المرجع نفسه، ص (119).

(7) محجوب الباشا، مرجع سابق، ص (9).

سلطنة الفونج (1504 او1821):

يعد قيام سلطنة الفونج اوالسلطنة الزرقاء، كما يطلق عليها أحياناً، نقطة تحول بارزة في تاريخ السودان إذ أضفت عليه الهوية العربية الإسلامية التي أصبحت مميزة له عن الكثير من الأقطار الأفريقية. وظل الكثير من أهله يفاخرون ويعتزون بها ويعضون عليها بالنواجذ.

وكان قيام هذه الدولة حصيلة لتحالف قبلي بين عمارة دنقس، ملك الفونج الذين كانوا يحكمون حوض النيل الأزرق واواسط السودان، من عاصمتهم سنار، وعبد الله جمّاع، شيخ العبدلاب وزعيمهم، الذين كان معظمهم من قبيلة جهينة، التي كانت تعرف بالقواسمة، والذين كانوا يحكمون شمال السودان من عاصمتهم قري التي تقع شمال الخرطوم.

ونجح تحالف هذه المجموعات العربية الإسلامية، التي كانت تشكل أكبر قوة بشرية وسياسية واقتصادية وعسكرية في السودان آنذاك، في محاربة مملكة علوة وغزوها، آخر الممالك المسيحية في السودان، ودخولها عنوة والقضاء عليها قضاء مبرماً بعد أن خربوا عاصمتها سوبا خراباً أصبح مضرب الأمثال "خراب سوبا"، في عام 1504م، وأقاموا مملكة الفونج الإسلامية اوالسلطنة الزرقاء، وعاصمتها سنار.

واتفق الطرفان المتحالفان المنتصران، الفونج والعبدلاّب، على اقتسام السلطة وتوزيعها بينهما، فأصبح ملوك السلطنة من الفونج يتمركزون ويحكمون من سنار التي أصبحت العاصمة، والوزراء من شيوخ العبدلاب وقادتهم ورعاياهم من المجموعات القبلية المستعربة المنضوبة تحت زعامتهم،[1] وأخذوا يحكمون، بمساعدة القبائل العربية الأخرى المتحالفة معهم، من عاصمتهم قري الأجزاء الشمالية في السودان كافة، الواقعة شمال أربجي، نيابة عن الحكام الفونج [2].

كما تم الاتفاق أيضاً على أن يحتفظ سلطان الفونج بحق اختيار المرشح لتولي الزعامة اوالشياخة في المناطق التي يخلوفيها كرسي الحكم في مشيخات السلطنة. وكان المرشح

---

[1] عبد الوهاب أحمد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(242).

[2] الشاطر بصيلي عبد الجليل، تاريخ وحضارات السودان الشرقي والأوسط من القرن السابع إلى القرن التاسع عشر للميلاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972م، ص (247).

للزعامة اوالشياخة يتم اختياره عادة من بين أسرة الزعامة القبلية. وقد جرت العادة باتباع طقوس وتقاليد معينة لولاية الحكم [3].

وكان سلطان الفونج لا يتدخل في شؤون مشيخات السلطنة الداخلية، كما لا يتدخل في علاقات الزعامات ببعضها البعض، بل كان يكتفي بزعامته ومكانته الرمزية التي لم تكن تحتم على الزعامات المتحالفة إرسال جنودها ووضع مواردها تحت أمر السلطان وتصرفه في حالة الحرب. وكان السلطان يكتفي بأخذ نصيب من الضرائب التي كانت تجبى من البضائع الواردة للسلطنة[1].

وقد أقام السلطان في المراكز التي ترد فيها البضائع خزائن محلية تدفع إليها المخصصات الخاصة به، ويصرف منها على الوجه الذي يأمر به. وكانت هذه الخزانات المحلية بمثابة فروع من بيت المال اوالخزينة المركزية العامة لمال المسلمين في السلطنة [2].

كما كان لسلطان الفونج نصيب من الرسوم التي تّحصل من محطات الجمارك المعروفة آنذاك، وكان أهمها في دنقلة، وقري وتشلجة على الحدود الإثيوبية وكان للسلطان وكلاء تجاريين في القاهرة وأسيوط وبعض المدن الأخرى مثل إسنا ودراووأسوان، للقيام بالشؤون الإدارية والخدمات التجارية للقوافل، والتي كان للسلطان نصيب وافر من أموالها.

وبالرغم من أن مملكة الفونج كانت تجسيداً لنظام سياسي أكثر مركزية، بالمقارنة بممالك السودان المسيحية التي سبقتها، إذ أنها جمعت أقاليم تلك الممالك وغيرها فيما يشبه "الكونفدرالية" وفق مصطلح محمد عمر بشير، ممتدة من البحر الأحمر إلى النيل الأبيض ومن دنقلا حتى فازوغلي[3]، فإن اللامركزية المطلقة كانت هي طابع الحكم في هذه السلطنة. وكانت المناطق والأقاليم والمشيخات المختلفة تمارس هذه اللامركزية وفق عاداتها وتقاليدها ونظمها المحلية. وقد تميز الاتحاد بين المجموعات الإقليمية المختلفة، الذي تزعمه

---

(1) الشاطر بصيلي عبد الجليل، مرج سابق ، ص(247)

(2) المرجع نفسه، (247).

(3) الشاطر بصيلي عبد الجليل، تاريخ وحضارات السودان الشرقي والأوسط من القرن السابع إلى القرن التاسع عشر للميلاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1972م، ص (247).

(4) عبد العزيز حسين الصأوي، السودان، حوارات الهوية والوحدة الوطنية، مركز الدراسات السودانية، القاهرة 1994، ص(16).

سلطان سنار، بتقاليد "الجمهورية التجارية"، كما يقول الشاطر بصيلي، على النحوالذي كان متعارفاً في مواطن الهجرات العربية آنذاك، مع بعض التعديلات المحلية، وتلك التي أقتبست من مواطن الهجرات وقبيل انتقال البيت السلطاني إلى حوض النيل الأزرق [4].

كانت الثروة الرئيسية للسلطنة تتمثل في الذهب والرقيق والعاج، وفي التجارة. واكتفت الأسرة الحاكمة السنارية بتطبيق تنظيمات "الجمهورية التجارية" وتقاليدها التي كانت تربط بين الجماعات أصحاب المصلحة الاقتصادية الذين يوجهون جل اهتمامهم لاستثمار أموالهم في مناطق معينة، لا سيما تلك التي تقوم على الطرق التجارية، ومراكز التسويق وتأمين المواصلات، وتقديم ما تحتاج إليه القوافل والمراكب من مؤن ومعونة [5]. ولم تعمل على تنظيم جهاز مركزي للحكم يشمل جميع نواحي أنشطة السلطنة ويمكن تطويره لقيام دولة بالمعنى السياسي المعروف يمتد نفوذها ليشمل مختلف المشيخات التابعة لها لتجمعها وتوحدها مع مرور الزمن في وحدة وطنية متكاملة.

كما لم تأخذ السلطنة في الاعتبار تطوير الإمكانات والثروات المحلية من زراعة وثروة حيوانية وغيرها، وتركت البلاد تسير على نمط حياتها القديم كأنما هي صحراء جرداء، كما كانت عليه الحال في الجزيرة العربية، والتي تختلف اختلافاً كلياً عن الأحوال في حوض النيل الاوسط وأراضي ما بين النيلين الأبيض والأزرق حيث المساحة الواسعة من الأراضي الزراعية الخصبة [1].

كما لم تراع السلطنة ولم تهتم، بل ولم تضع في اعتبارها، المنافسة الاقتصادية التي ظهرت بوضوح عند ظهور البرتغإلىين وبقية التجار الاوربيين في البحر الأحمر والمحيط الهندي.[2]

كما أهملت سلطنة الفونج الصناعات والحرف المحلية التي كانت موجودة في البلاد وأخذت في التدهور والانقراض، ولم تعمل على إيجاد تنظيم اوهيئة مركزية لتنسيق جهود

---

[1] الشاطر بصيلي، مرجع سابق، ص(247).

[2] المرجع نفسه ،(247)

[3] عبد الوهاب أحمد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(248).

[4] المرجع نفسه، ص (249).

مختلف الجماعات والقبائل في المشيخات التابعة لها نحوهدف يجمع ويوحد بينها، وتركت كل أمر لا يتصل بالمصلحة الاقتصادية والتجارية على حاله في نطاق العادات والتقاليد المحلية القديمة التي خضع لها توزيع الاراضي في السلطنة، والذي جعل من الزعيم مالكاً للأرض، يوزعها على السكان للعمل عليها، وله نصيب محدد ومعروف من إنتاجها. ولم تكن العلاقة بين المزارع المنتفع، والزعيم، صاحب الأرض، قائمة على الولاء والطاعة، كما كان عليه الحال في مصر مثلاً.

وكان السلطان اوزعيم القبيلة وشيخها يعتمد، في حالة الحرب، على جيشه المكّون في معظمه، من بعض رجال قبيلته، ومن الرقيق والمرتزقة. وكان للشيخ اوالزعيم الحق في أن يعلن ويشن الحرب على من يجاوره من مشيخات وزعامات حدث خلاف ونزاع معها، دون الرجوع إلى السلطان[3].

وهكذا خضعت سلطنة الفونج لنظامين متناقضين للحكم بالنسبة للمجتمع السوداني آنذاك، أولهما نظام "الجمهورية التجارية" الذي يهدف إلى استغلال التجارة وطرق القوافل، وثانيهما الإقطاع الشرقي الذي يوزع الأراضي على السكان للعمل عليها وللزعيم نصيب من إنتاجها[4].

ولم تهتم السلطنة بتنظيم الحكم بصورة تكفل التطور الطبيعي لخلق قومية واحدة ومشاعر تلتقي عندها مختلف المجموعات القبلية. وكانت سلطة السلطان السناري المباشرة محصورة في حدود قطاعه في حوض النيل الأزرق وأرض البطانة [5]. وظل هذا القطاع متأثراً بالعادات والتقاليد والعقائد الدينية القديمة الموروثة الوثنية منها والمسيحية[1]. كما كانت قوة الزعامات المحلية وضعفها وانحلالها مرهون بأثر العوامل الاقتصادية الخارجية وانعكاساتها على الأوضاع الداخلية.

(1) الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق ، ص (249)

(2) الشاطر بصيلي، مرجع سابق، ص (249).

(3) المرجع نفسه،، (250).

(4) عبد الوهاب أحمد الرحمن، الشخصيات المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(248).

ولا شك ان سلطنة الفونج بطبيعة نشأتها وتكوينها ونظام حكمها اللامركزي الذي اعتمد على التحالفات القبلية، وترك الباب مفتوحاً على مصراعية لزعماء القبائل وشيوخها ليحتكروا الأرض ويوزعوها للسكان لاستصلاحها وزراعتها نظير أجر، كما ترك كل شيء آخر، فيما عدا تأمين مصالح السلطنة التجارية، لتكييف نفسه وفق ظروف المشيخات وعاداتها وتقاليدها وممارساتها وللزعامات القبلية التي دخلت في تحالفات معهم، بما في ذلك إعلان الحرب وشنها على بعضهم البعض دون الرجوع إليهم. لم تتمكن من توحيد البلاد وحكمها حكماً مركزياً، ولكنها نجحت إلى حد كبير في أحداث نوع من التقارب والتالف والتعايش بين القبائل السودانية العربية والحامية والزنجية، وفي زيادة التهجين العرقي، وإضفاء الهوية العربية الإسلامية على السودان بأسره، والتي تبلورت بصورة واضحة في وسطه وشماله الذي يتميز بكثافة سكانية عالية.

وتجدر الإشارة إلى ان سلطنة الفونج قد أسهمت بصورة مباشرة في إرساء الكثير من مكونات الشخصية السودانية المعاصرة، لا سيما تلك المتصلة بالعقيدة الإسلامية والنزعة الصوفية والتمايز القبلي.

المكّون العقدي:

كما هومعروف، فإن دخول الإسلام وانتشاره في السودان قد تم طوعاً لا كرها، وان ذلك قد جاء تتوجياً للتداخل والاختلاط والتمازج والتعايش بين العرب المهاجرين والسكان الأصليين من نوبة وبجة وزنوج وغيرهم. ولم تكن هناك جهود جماعية منظمة لنشره، وإنما تم ذلك عن طريق البدووصغار التجار بصورة فردية بسيطة بالتقرب والتعرف إليهم من كثب ومعايشتهم ومعاملتهم معاملة حسنة وكسب ثقتهم، والدعوة إلى الإسلام بالتي هي أحسن، مع الاهتمام والتركيز على وحدانية الله وعدم الشرك به، والنطق بالشهادتين، والصلاة والزكاة والصوم والحج، دون الدخول في التفاصيل الدقيقة المرهقة اوالمقيدة لهم [1]. ولم تكن هناك مدارس دينية ولا "خلاوي" ولا علماء مشهورين لتدريس الكتاب والسنة.

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (52).

ورغم أن سلاطين الفونج، الذين حرصوا على إضفاء الطابع العربي الإسلامي على سلطنتهم الناشئة، قد نجحوا في استقطاب علماء الإسلام ودعاته من مصر والحجاز والمغرب، للقدوم إلى السودان بإرسال الدعوات لهم وتشجيعهم على الحضور وإغداق الهدايا والعطايا عليهم وإقطاعهم الأراضي،[1] فإن الكثير من هؤلاء العلماء والدعاة الاوائل والذين تكيف وضعهم مع حالة المجتمع السوداني آنذاك، كانوا يعاملون أهل السودان معاملة "المؤلفة قلوبهم" فلا يتشدّدون في الزامهم بالحدود الشرعية، وكانوا كثيراً ما يغضون الطرف عن بعض العادات والتقاليد المحلية، والممارسات والطقوس الوثنية والمسيحية، والموروثات الروحانية التي كانوا يمارسونها جنباً إلى جنب مع شعائرهم الإسلامية، والتي كانوا لا يرون فيها خروجاً صريحاً عن التعاليم الإسلامية الصحيحة.

ويذكر، على سبيل المثال لا الحصر، أن السكان المحليين في جبل مويا وسقدي، كانوا يقدَّمون في كل عام فتاة قرباناً للالهة حتى لا تمنع عنهم الأمطار، مما اضطر السلطان عبد القادر، الذي خلف والده السلطان عميرة في حوالي عام 1537م، إلى قتالهم ومنعهم من ممارسة هذه العادات والتقاليد الوثنية.

وهناك الكثير من الأمثلة الأخرى التي تصب في هذا المعنى، والتي اوردها محمد النور ود ضيف الله في طبقاته المعروفة والمشهورة، ومنها، "يقال أن الرجل كان يطلق المرأة ويتزوجها غيره في نهارها من غير عدة. مما يؤكد أن التعاليم الإسلامية الصحيحة لم تكن قد استقرت في قلوب أهل السودان آنذاك، وأن ممارسة أهل السودان لشعائرهم الدينية الإسلامية قد تأثرت بالعادات والتقاليد والموروثات المحلية القديمة.

وقد روى التونسي في كتابه "تشحيذ الأذهان بسيره بلاد العرب والسودان" الكثير من الظواهر والعادات والتقاليد، فيما يختص بمعتقدات قبائل غرب السودان وسلوكها وممارساتها، لا سيما منطقة دارفور.

وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ محمود العركي، الذي عاد للسودان من مصر في منتصف القرن السادس عشر الميلادي، بعد أن تلقى العلم في الجامع الأزهر الشريف، والذي يعد

---

[2] محمود عبد الرحمن الشيخ، مرجع سابق، ص (11).

من أشهر علماء الإسلام الذين برزوا في سلطنة الفونج، وأكثرهم تأثيراً في نشر دعائم الإسلام الصحيحة وترسيخها عن طريق الخلاوي التي أسسها هووتلاميذه، هوأول من علم الناس في السودان آنذاك العِدة[2].

كما قام الشيخ إبراهيم البولاد، حفيد الشيخ غلام الله بن عائد الركابي المعروف، الذي درس أيضاً في مصر، بدور بارز في ترسيخ دعائم الإسلام في السودان هوأخوانه، وغيرهم من علماء الإسلام الآخرين.

وبينما غلب على العلماء القادمين من مصر الطابع العلمي والشرعي في نشرهم لتعاليم الإسلام في السودان، لتأثرهم بطريقة الأزهر الشريف وتعاليمه، جمع العلماء القادمين من الحجاز والمغرب بين علم الشرع اوالفقه والتصوف، الذي غلب عليهم.

ودار صراع طويل ومشهور بين علماء السنة الأصوليون الذين نهلوا العلم من الأزهر الشريف، وأرادوا نشر الإسلام وتأصيل الدعوة والتعاليم والثقافة الدينية السلفية في السودان عن طريق "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وبين شيوخ الطرق الصوفية الذين أتوا من الحجاز والمغرب والذين جمعوا بين "الظاهر والباطن" في فهم التعاليم والنصوص الإسلامية، وأخذوا يعملون على ترغيب الناس في الإسلام، وتطبيق تعاليمه الاساس بطرق ميسرة وبسيطة تبتعد كثيراً عن التعقيدات والمحرمات الكثيرة والشطط. وقد ساند أهل السودان شيوخ الصوفية وناصروهم في صراعهم ضد علماء السنة، الذين كانوا يتقيدون بالنصوص الشرعية، ولا يحيدون عنها، ولا يجارون ولا يسايرون الناس في عاداتهم وتقاليدهم وموروثاتهم الروحية المحلية التي لا يقبلها الشرع.

ويبدوان السبب في ذلك يرجع أيضاً، كما لاحظ عبد المجيد عابدين وغيره من الباحثين المهتمين بالشؤون الدينية والثقافية في سلطنة الفونج، إلى ان شيوخ المتصوفة كانوا اقرب إلى نفوس عامة الناس من الفقهاء، "وان أهل الباطن كانوا أكثر تغلغلاً في حياة الناس من أهل الظاهر، ولذلك اتجهت الروايات في أكثر الأحيان إلى نصرة الصوفي على الفقيه".[1]

---

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(249).

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (81)

وخير دليل علي ذلك الرواية المشهورة التي وردت في كتاب الطبقات والتي تشير إلى ان القاضي دشين، المعروف بقاضي العدالة، تقابل مع الصوفي المعروف الشيخ محمد الهميم، وكانت فرصة ليحدثه في أمر زواجه من عشرة نساء، ومن جمعه بين الأختين وانه قال له:

"يا شيخ محمد خمست وسدست وعشرت حتى جمعت بين الأختين، تخالف كتاب الله وسنة رسوله الله محمد صلى الله علية سلم، فما كان الا أن رد عليه قائلا بأن الرسول صلى عليه وسلم قد أذن له بذلك، وقبل ان يتكلم القاضي قال له الشيخ إدريس، الذي شهد المواجهة: دعه فأمره بينه وبين ربه. ولكن القاضي فسخ الأنكحة، فما كان من الصوفي الاَّ أن دعا عليه قائلاً: "الله يفسخ جلدك". "ويقول صاحب الطبقات"، أن القاضي مرض وانفسخ جلده مثل قميص الدبيبة، وشطح الشيخ شطحاً مع كونه أمياً لم يقرأ الا لغاية الزلزلة وقال في ذلك [2]:

فإن كنت يا قاضي قرأت مذاهباً ... فلم تدر يا قاضي رموز مذاهبنا
فمذهبكم نصلح به بعض ديننا ... ومذهبنا يعجم عليكم إذا قلنا
قطعنا البحار الزاخرات وراءنا ... فلم يدر أهل الفقه أين توجهنا

وقد جاءت طبقات ود ضيف الله تعج بالكثير من هذه الشطحات الصوفية وتروّج لها.

وفي هذا الجوالغريب أصبح المنطق لا قيمة له عند أهل السودان آنذاك، كما يقول الأديب والشاعر محمد محمد علي، "فمرد كل شيء إلى الغيب".

وكان هؤلاء الأولياء والمشايخ "مفاتيح الغيب"، بل هم الذين يصنعون مصائر الناس في حضراتهم. "ولذلك تعلق الناس بهم وكادوا يعبدونهم من دون الله، وقلّلوا من قيمة العلماء الذين ليس لهم كرامات وخوارق عادات، سموهم علماء الظاهر تهويناً لشأنهم؛ وكان البعض يسخر من الفقهاء الذين لم تكن لهم كرامات[1].

---

(2) عبده بدوي، الشعر العربي في السودان، عالم المعروفة، الكويت، 1981م، ص (7 -58).

[1] محمد محمد على، الشعر السوداني في المعارك السياسية، مرجع سابق، ص (34).

ورغم أن هناك بعض أصوات الخاصة التي ناصرت الفقهاء على المتصوفة، فإن إعجاب العامة بالمتصوفة، كان كما هوعليه الحال الآن، لا يقف عند حد لأنه، كما يرى محمد محمد علي "كان يبعدهم إلى حد ما عن الواقع الكريه الذي كانوا يعيشون فيه" وأن ذلك التوجه كان مسموحاً به ومشجعاً عليه من الحكام آنذاك، الذين كانوا هم أنفسهم ينظرون إلى شيوخ الطرق الصوفية نظرة مليئة بالتقدير والاحترام، وكثيراً ما يلجوءون إليهم طالبين نصرتهم، ودفع ضر الأعداء وأذاهم عنهم بدعواتهم المستجابة.[2]

وهكذا نجد، وكما ذكر القس الانجليكاني، جيه سبنسر ترمنغهام في كتابه المشهور عن الإسلام في أفريقيا، السودان، والذي أطلق عليه "الإسلام الشعبي"، أن المكّون العقدي الإسلامي عند العامة من السودانيين في عصر سلطنة الفونج، كان متأثراً ومشَّرباً بالكثير من العادات والتقاليد والروحانيات والموروثات الأفريقية، وبعض الطقوس والممارسات الوثنية والمسيحية، مما أضفى على إسلام السودان طابعاً خاصاً جعله يختلف عن إسلام أهل المشرق وثقافته العربية الخالية من تلك المؤثرات التي صبغت الإسلام بقدر وافر من الوثنية الأفريقية الزنجية والنوبية والبجاوية، وجعلت أهله من "الزنوج العرب" و"الحاميين العرب"، أكثر تعلقاً بالخرافة والأساطير والنزعة العاطفية، وقابلية التأثر بالإيحاء الجماعي[3].

النزعة الصوفية:

كان لزهد مشايخ الطرق الصوفية وزعمائهم في السودان، وتواضعهم وبساطتهم، وصفاء نفوسهم وسموروحهم وطيب سيرتهم، وتجردهم، وتفرغهم وانقطاعهم للدرس والعبادة ومساعدة الناس بتعليم الراغبين منهم من "الحيران"، وتوجيه من حولهم من العباد وإرشادهم، وتبصيرهم بأبجديات شؤونهم الدينية بأساليب وطرق بسيطة تخاطب العاطفة والروح والوجدان والفطرة السليمة أكثر من مخاطبة العقل، وأريحيتهم التلقائية وكرمهم الحاتمي الفياض، وإيوائهم للمحتاجين والضعفاء والمساكين، ونجدتهم وإغاثتهم للملهوفين والمستغيثين، أثر كبير في محبة الناس وتقديرهم واحترامهم لهم وانجذابهم نحوهم وتعلقهم بهم والتفافهم حولهم.

---

[2] عبده بدوي مرجع سابق، ص (57).

[3] عبد الله على إبراهيم، الإسلام الشعبي، في مقاس الرجرجة، صحيفة سودان نايل الالكترونية 2004/5/22م

وكان من أشهر شيوخ الصوفية إبان حكم مملكة الفونج الشيخ فرح ود تكتوك، والشيخ إدريس ود الأرباب، والشيخ حسن ود حسونة، والشيخ حمد النحلان، والشيخ محمد النقر، والشيخ خوجلي، والشيخ خليل الرومي، والشيخ محمد ود دوليب، والشيخ دفع الله ود الشيخ محمد أبوإدريس والشيخ حمد المشيخي، والشيخ زيادة ود النور، والشيخ الزين ود صغيرون، والشيخ النور ود الشيخ موسى أب قصّة، والشيخ اسماعيل صاحب الربابة، والشيخ مكي الدقلاش، والشيخ عبد الله صابون، والشيخ عبد الرحمن ود طرَّاف، والشيخ على اللبدي، والشيخ سلمان الطوإلى، والشيخ عبد الرحمن ود جابر، والشيخ التنقاري، وغيرهم.[1]

وكان كل من هؤلاء الشيوخ قد عرف واشتهر في نطاق منطقته اوعلى نطاق السودان بأكمله، بخاصية وميزة معينة تفّرد بها اوشارك فيها غيره من المشايخ، مثل الحكمة والتقشف وشفاء المرضى، لا سيما المجانين، والاستجابة العاجلة والفورية لحاجات المرضى والملهوفين والمستغيثين ودعواتهم، والتواضع الجم والكرم الحاتمي، والإيثار ونكران الذات.

وأدى ذلك إلى احترام أهل السودان وتقديرهم لهم والتفافهم حولهم في إطار العقيدة الإسلامية والطريقة الصوفية التي يتبعها كل شيخ. وكان ولاء الناس لمشايخ وزعماء الطرق الصوفية بطبيعته الروحية والعقدية الصادقة أرحب واوسع وارسخ من الولاء القبلي الضيق الذي كان سائدا آنذاك.

وكان من أهم الطرق الصوفية التي انتشرت في السودان واشهرها آنذاك : القادرية والجيلانية والشاذلية والسمانية والنقشبندية والبدوية والرفاعية والدسوقية والميرغنية وغيرها. هذا، وقد أدت الطرق الصوفية عدة وظائف ومهام اجتماعية وروحية أسهمت في تماسك المجتمع السوداني وانسجامه باختلاف أعراقه وقبائله، وفي ضبط إيقاع حركته وعلاقاته[2]، وظلت تقوم بدور"الوسيط الصوفي" الذي استوعب وتقمص "الذهنية والروح الأفريقية" "ونجح في التاليف والتدامج بين الخليط المتنافر من القبائل والأقاليم" السودانية، والمحافظة

---

(1) محمد إبراهيم نقد، علاقات الرق في المجتمع السوداني مرجع سابق، ص (61).

(1) محمد إبراهيم نقد ، علاقات الرق في المجتمع السوداني ، مرجع سابق ص (58-60)

على "الزهدية" والروح المنفتحة المتسامحة، التي عرفت وتميزت بها الشخصية السودانية آنذاك(3).

واتسعت السلطة الروحية لشيوخ الطرق الصوفية لتؤمن طرق القوافل والتجارة في مناطقهم، وتوقف هجمات قطاع الطرق وعصابات السلب والنهب، وتقلّل كثيراً من النزاعات والحروب بين القبائل.

وقد تجسدت المكانة العالية الرفيعة والاحترام والتقدير الشديدين لشيوخ الطرق الصوفية في المجتمع السوداني إبان سلطنة الفونج في تعامل الحكام وزعماء القبائل معهم وزيارتهم لهم في مقرهم وخلاويهم، وفي قدرة أحد أكبر مشايخ الطرق الصوفية وزعمائهم آنذاك، وهوالشيخ إدريس ود الأرباب، على حجر الحرب بين الفونج والعبدلاب، ونجاح مساعدته ووساطته بين الطرفين بتوقيع معاهدة صلح شهيرة بينهما عرفت بـ"داعي الحماية".

كما كان الكثير من أولياء ومشايخ الصوفية يتمتعون، كما يروِّج لهم مريدوهم، بقدرات خارقة قد يستخدمونها أحياناً في الضرر. ومن ذلك ان الشيخ محمد النقر، وهومن شيوخ المتصوفة المعروفين، كانت ماشيته ترعى في زرع الناس، فإن نفروها اوضروبها عطبهم. ومنهم من كان يتشكل بأشكال الحيوانات، فيصير تمساحاً اوأسداً، للفتك بأعدائه.

وكان لحياة السلب والنهب، والأجواء المشحونة بالعداوات بين القبائل من جهة، وبين الأفراد المتنافسين على زعامة القبائل والمناطق من جهة أخرى، وعدم الاستقرار السياسي، أثره في حياة هؤلاء الأولياء الصالحين الذين كانوا يتنافسون على كسب ثقة الناس وولائهم لهم، فشاع بينهم ما كان يسمي بـ "الغارات"، على بعضهم البعض، لا سيما بعد أن أصبح كل واحد منهم وجلاً من أن يسلبه واحد من الأولياء الآخرين، المنافسين له، علمه وصلاحه.

وقد جاءت طبقات ود ضيف الله مليئة بالكثير من الشطحات الصوفية، والقصص والأساطير والخرافات المنافية للمنطق والعقل، والتي آمن وصدق بها الكثير من أهل

---

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (51).

السودان آنذاك، وما زال البعض يرددها حتى الآن باعتبارها جزءاً لا يتجزأ من الموروث الشعبي الذي ينبغي تمجيده والحفاظ عليه والعض عليه بالنواجذ.

وكان مشايخ الطرق الصوفية في السودان أكثر قدرة واستعداداً من علماء الفقه والسنة، على تفهم الشخصية السودانية الأفريقية الزنجية واستيعابها وتمثلها، بأبعادها الروحية والثقافية والعاطفية المختلفة، ونفذوا إلى أبعادها الفكرية والروحية السائدة آنذاك، والتي تؤمن بمفهوم "الحكيم" الذي هيمن على "شيخ الطريقة الصوفية"، "والكجور"، الوسيط الروحي الأفريقي الذي يستمطر السماء، و"الولي"، أي "ولي الله"، الذي عرف بالورع والصلاح، والذي يفيض على أتباعه ومريديه المخلصين بالخير والبركات.

وبذلك، وكما يقول محمد أبو القاسم حاج حمد، تناول شيوخ الطرق الصوفية "مفتاح الشخصية السودانية الأفريقية" ونطقوا "بقوة الكلمة السحرية الروحية"، التي تسيطر عليها، وتعطي الأشياء معناها ومدلولاتها في أفريقيا، فتمكَّنوا من نشر الإسلام بين عامة أهل السودان ببساطة ويسر وسهولة، وبصورة عفوية وتلقائية بتقريب الدين الإسلامي إلى قلوبهم وأفئدتهم وأرواحهم وحواسهم عبر ضرب "الدفوف" و"الطبول" و"الطار" و"النوبة" و"النقارة"، وغير ذلك من الالات والأدوات الموسيقية المحلية التي كانت تستخدم آنذاك. وبالأذكار والمدائح النبوية فاعتنقوا الإسلام البسيط المتسامح بالفطرة، دون استكهان دلالاته ومراميه الحقيقة.

وهكذا تمكّن شيوخ الطرق الصوفية من تحقيق الاتصال والمواءمة بين روح الصوفية الإسلامية الطاهرة النقية الزاهدة المتقشفة، والروح الأفريقية الزنجية البسيطة المحبة للطرب والغناء والرقص والموسيقى، واستوعبوا بذلك الشخصية السودانية التي تمثلت كل ذلك، وأعادوا صياغتها ضمن إطار عربي إسلامي أفريقي زنجي فضفاض هضم الكثير من العادات والتقاليد الاجتماعية المحلية، والمظاهر الوثنية الأفريقية التي كانت سائدة في المجتمع السوداني آنذاك، مثل "الكجور" و"الزار"، وغيرها.[1]

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المأزق التاريخي ،مرجع سابق ، ص (54)

ونجحت الطرق الصوفية بذلك من اختراق كافة الانتماءات والولاءات العشائرية والقبلية، والجهوية، متجاوزة معظم أشكال التعصب والتجزئة التي كانت منتشرة في البلاد آنذاك، وحققّت بذلك نوعاً من التالف والتمازج والتدامج بين جميع أهل السودان بمختلف قبائلهم وأجناسهم ولهجاتهم وأقاليمهم المختلفة والمتباعدة [2]. كما نجحت في تكوين "الزهدية" والروح المنفتحة المتسامحة التي عرفت وتميزت بها الشخصية السودانية آنذاك.

ويبدوواضحاً أنَّ ولاء أهل السودان للطرق الصوفية ولشيوخها، والذي تم في إطار العقيدة الإسلامية، كان بطبيعته "أرحب واوسع وأرسخ من الولاء القبلي الضيق الذي كان سائداً في السودان آنذاك "[3].

وقد عبَّرت "الشلوخ" السودانية، ذات الجذور الثقافية العميقة في مجتمع وادي النيل الاوسط، كما يقول يوسف فضل، عن هذا التغيير في مضمون الولاء، إذ اتخذت لها معنى جديداً يختلف عن المضمون القبلي التقليدي الذي يربط بين أبناء القبيلة الواحدة، وصارت (شلوخ الشيخ) رمزاً للمضمون الجديد الذي يربط بين أتباع الطريقة الواحدة ويواكب ويؤكد على روح الأخوة والود في الدين، التي أشاعتها الطرق الصوفية المسالمة المتصالحة مع نفسها والمجتمع [4].

وتأكيداً على أن التصوف "الغى القبلية العنيفة في السودان، ومحا كل تمايز" بين أهله، يورد عبد القادر محمود في كتابة "الطوائف الصوفية في السودان" الكثير من مظاهر الاندماج القبلي والتجمع الصوفي الذي كان نواته شيخ الطريقة. ويشير إلى إحدى الروايات التي يقول صاحبها انه "رأى عند مدخل الزاوية، (خلوة الشيخ)، نعال (حذاء) الفونج، ونعال العرب متراصة، فلما دخل وجد الناس حلقات حلقات، منهم من يتحدث بتجارة الصعيد اوبتجارة المغرب اوبتجارة الحجاز [1].

---

(2) عبد القادر محمود، الطوائف الصوفية في السودان، ص (9) (نقلاً عن محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (61).

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (150).

(4) المرجع نفسه، ص (151).

(5) حمدنا الله مصطفي، التطور الاقتصادي والاجتماعي في السودان، (1841 – 1881م) دار المعارف، القاهرة، 1985م، ص (21).

وكان من المناظر المألوفة آنذاك ان تجد خلوة شيخ الطريقة محاطة ببغال الفونج، وجمال العرب وحمير عامة الناس.

ولهذا وغيره من الأسباب، فتن أهل السودان آنذاك بشيوخ الطرق الصوفية والتفوا حولهم ونسبوا إليهم الكثير من الكرامات وخوارق العادات.

ولا يفوتنا أن نذكر أنه لا تكاد تخلواليوم عائلة سودانية في اواسط وشمال وشرق السودان وغربه، من صلة نسب بأحد شيوخ الطرق الصوفية اوبأحد تلامذته، مما كان له ابعد الأثر في تخفيف حدة النزاعات والصراعات القبلية والإقليمية ووطأتها في السودان.[1]

كما أن الطرق الصوفية قد أسهمت في نشر الإسلام في كثير من المناطق الأفريقية الزنجية في السودان مثل جبال النوبة بجنوب غرب السودان، ومواطن الشلك بأعالي النيل.[3] وتمكّنت أيضاً، بفضل انتشارها وسعه صيتها وصيت بعض شيوخها المرموقين في البلاد الإسلامية، من تقوية صلات السودان بكثير من الأقطار العربية والإسلامية، لا سيما مصر والحجاز والعراق والمغرب العربي وتركيا.

ويرى بعض الباحثين ان تعلق والتفاف أهل السودان حول الطرق الصوفية وشيوخها الكبار المعروفين، قد جاء تلبية لحاجات نفسية وروحية واجتماعية واقتصادية عند الناس تتمثل في ضيق ذات إليد، وشظف العيش، والفقر المدقع الذي كانوا يعيشونه ويعانون منه [4]، وفي انتشار الأمراض والاوبئة والكوارث الطبيعية والمجاعات، والنزاعات والحروب القبلية التي كانت لا تنقطع، والتي أرهقت أهل السودان وأضعفت قدرتهم على العمل المنتج المفيد، وزادتهم فقراً على فقر وطبعت حياتهم بطابع صارم، وحببتهم في الزهد والانصراف عن الدنيا[4]، وجعلتهم يتعلقون ويستنجدون ويستغيثون بهؤلاء الأولياء، الذين عرفوا بالصلاح والكرم والدعوة المستجابة، فيتوافدون إليهم ويؤمونهم من مختلف أنحاء السودان طلباً للعلم والاستشفاء من الأمراض، والاستجارة والأمان

(1) محمد إبراهيم نقد، علاقات الرق في المجتمع السوداني مرجع سابق، ص (61).

(2) عبد المجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية في السودان من نشأتها إلى العصر الحديث، القاهرة، 1953م، ص (216).

(3) محمد محمد علي، الشعر السوداني في المعارك السياسية، مرجع سابق، ص (29-32).

(4) المرجع نفسه، ص(29).

والضيافة، "ليطعمونهم من جوع، ويشفعون لهم عند الحكام، ويشفون مرضاهم" [1]، كما يعتقدون، أولأداء العبادات والشعائر والطقوس الدينية الجامعة في اوقات ومناسبات معروفة [2].

وأصبح الانتماء لإحدى الطرق الصوفية المعروفة والمنتشرة في أنحاء السودان المختلفة، أشبه ما يكون بـ "الضمان الاجتماعي" للفرد السوداني آنذاك[3].

وفي تلك الأجواء الفكرية والروحية "العجيبة" أخذ مريدوهؤلاء المشايخ والزعماء الصوفيين الذين راوا في يدهم "مفاتيح الغيب"، وأنهم "هم الذين يصنعون مصائر الناس في حضراتهم" المشهورة، ينسبون إليهم ويروجون لهم من الكرامات وخوارق العادات التي رفعت بعضهم إلى "مكانة فوق مكانة الأنبياء"[4]. وفي تلك الظروف الاجتماعية، والمناخ الديني "العجيب في سلطنة الفونج وغيرها من السلطنات الإسلامية التي عاصرتها في دارفور وكردفان، مثل تقلي والمسبعات، وممالك وسلطنات دارفور، تكونت في الشخصية السودانية النزعة الصوفية التي أضفت عليها الكثير من الصفات والسمات الإيجابية التي تتحلى بها، مثل الزهد والتقشف والطيبة والبساطة والتواضع والتسامح والعفوية والتلقائية، وعدم التأثر بهالة وبريق المنصب، مهما كان كبيراً ومغرياً، مما لاحظه الكثير من غير السودانيين، وأبدوا إعجابهم به وبالشخصية السودانية عموماً، ولكنها، وفي نفس الوقت، أسهمت مع غيرها من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية التي صاحبت تلك الفترة التكوينية للشخصية السودانية، في جعلها شخصية "قدرية" متواكلة "لا تطويرية"، غير منتجة، ولا تأخذ بالأسباب، وتعمل على تسويغ الفقر وترى فيه فضيلة وعصمة من الفساد وفعل المنكرات، كما جعلتها غارقة في الغيبيات، وفي أحلام إلىقظة تعيش على ذكريات الماضي التليد، وأمجاده الغابرة، وتعمل على إعادة كل ذلك من جديد بوسائل وطرق عقيمة تعيد إنتاجه وتعجز عن تطويره، وتؤمن بالخرفات والأساطير، وتنساق وراء الشعوذة والدجل

(1) محمد محمد علي ، الشعر السوداني في المعارك السياسية ، مرجع سابق ، ص (36)

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (201).

(3) محجوب الباشا، التنوع العرقي في السودان من منظور تاريخي، مرجع سابق، ص(16).

(4) محمد محمد علي، الشعر السوداني في المعارك السياسية، مرجع سابق ص (30).

والخزعبلات التي يمارسها البعض بجهل وضحالة باسم الدين، ويمتهنها البعض الآخر بذكاء ومكر ودهاء.

التمايز القبلي:

إن التمايز القبلي مكوَّن أساسي في الشخصية السودانية ومتجذر فيها منذ القدم. وهونتاج عوامل جغرافية وتنشئة اجتماعية، وظروف وأوضاع اقتصادية واجتماعية وعائلية متشعبة ومتداخلة وانحيازات فكرية وثقافية، وانتماءات وولاءات عائلية وقبلية، دفعت بالشخصية السودانية، لا سيما في عهد سلطنة الفونج والسلطنات الإسلامية المعاصرة لها في دارفور وكردفان، بالنأي بنفسها وعائلتها وقبيلتها وعشيرتها عن أصول وأعراق القبائل الأفريقية الزنجية التي مورس عليها الرق ووصمت بالعبودية، اوالتي كانت مناطق سكنها ساحة لغزوات صيد الرقيق.

وكما هومعروف، فإن الرق ظاهرة إنسانية شهدتها ومارستها البشرية في مراحل مختلفة من مراحل نموها وتطورها، لا سيما في الولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة. وكان الرق معترفاً به وبالإتجار فيه في ممالك وسلطنات السودان القديمة والوسيطة، لا سيما في سلطنة الفونج، وسلطنات تقلي والمسبعات والفور، التي عاصرتها. وكان جزءاً لا يتجزأ من حياة الناس الاجتماعية والاقتصادية والمعيشية والثقافية [1].

وتشير كتب الرحالة الذين زاروا مملكة الفونج (1504 – 1821م)، وسلطنة الفور "الكيرا" (1640 -1874م)، والتي تضمنت مشاهداتهم وانطباعاتهم وملاحظاتهم واستنتاجاتهم حول الرق والاسترقاق في مجتمعات الفونج والفور، إن الرق والاسترقاق كان سائداً في تلك المجتمعات، ومقبول لديها وجزءاً لا يتجزأ من بنيتها الاجتماعية، وطاقاتها الإنتاجية. وقد لفتت أنظار الكثير منهم "ظاهرة كثافة الأرقاء في بلاط السلطان وحاشيته"، من الذكور والإناث الذين كانوا يقومون بالخدمات المنزلية والزراعية والرعي، ورضاعة وتربية الأطفال، ويعكفون على خدمات "زوجات وسراري ومحظيات السلطان"، وعلى خدمة وحراسة "أبناء النخبة الحاكمة من أبناء السلطان وأبناء وزرائه وشيوخ الأقاليم

(1) لمزيد من المعلومات حول الرق والاسترقاق في مجتمعات الفونج ودار فور، أنظر كتاب محمد إبراهيم نقد، علاقات الرق في المجتمع السوداني، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، 1995م.

والمقاطعات، وبقية مناصب البلاط الملكي، المحتجزين في القصر منذ الصغر "للتعليم والتربية والترشيد والتدريب والانضباط[2].

وكان الاسترقاق يتم في سلطنة الفونج وغيرها من السلطنات والممالك في دار فور، عن طريق الغزواوالأسر اوالاختطاف اوالإتاوة اوالمقايضة. وكانت الغزوة أهم وأشهر وسيلة للرق والاسترقاق. وكانت تمثل نشاطاً وقطاعاً اقتصادياً قائماً بذاته "يستوعب فئات اجتماعية تخترق رأسياً وأفقياً كامل الهيكل الاجتماعي (للسلطنات) من قمته إلى قاعدته، بعضها يملك حق الإذن والتصديق، والرخصة، وبعضها يُمول وبعضها يبادر ويخطط، وينظم ويقود، وبعضها ينفذ، وتقتسم العائد فيما بينها بنسب صارمة يؤطرها العرف والقانون، ويحكمها توازن العرض والطلب في السوق الداخلي والخارجي[1].

وكانت أكبر الغزوات حجماً وأبعدها مدى، واوسعها ميداناً، تلك التي يقوم بإعدادها اويأذن بها السلاطين. وكان السلطان ينال الخمس من حصيلة حصاد الغزوة المأذونة، وينال العشر من حصاد الغزوات الكثيرة الأخرى التي ينظمها بعض التجار والأعيان والغزاة بمبادرتهم الخاصة [2].

وكانت غزوات صيد الرقيق الموسمية المنظمة والمسلحة، تمثل نشاطاً تجارياً واقتصادياً داخل السودان وخارجه، مثل تجارة الذهب وغيره من المعادن النفيسة التي كانت تمارس في الولايات المتحدة الأمريكية آنذاك [3]. وكان الرقيق يتم تداولهم وبيعهم داخلياً في أسواق محددة ومعروفة منتشرة في اواسط السودان، وشماله وغربه وشرقه. وكانت مدن سنار وشندي وسواكن من أكبر وأعرق أسواق النخاسة وموانى التصدير في شرق أفريقيا.

ويقدر بركهارت مجمل الرقيق المصدر سنوياً من شرق أفريقيا والسودان عبر البحر الأحمر للحجاز ومصر عن طريق مينائي سواكن ومصوع بـ15,000 إلى 20,000 رأس. ويعتقد أن عدد الرقيق المتبقي في السودان أكثر من الصادر قياساً إلى ما شاهده منهم في

---

(2) المرجع نفسه، (63).

[1] محمد إبراهيم نقد ، علاقات الرق في المجتمع السوداني ، مرجع سابق ، ص (76)

[2] المرجع نفسه، ص(71).

[3] المرجع نفسه، ص(72).

المنطقة الممتدة من بربر إلى شندي، حيث أنه ما من بيت فيها الا وفيه من ثلاثة إلى خمسة من الرقيق لخدمات المنزل والزراعة والرعي.

كما أنه قدر حجم الرقيق على ضفاف النيل بين بربر وسنار بـ12,000 رأس، رغم أنه لم يبرح بربر جنوباً، مما يضعف ويقلل من مصداقيته ودقة تقديراته هذه.

وتباينت تقديرات الرحالة لحجم الرقيق في سلطنة دارفور، وقدره بعضهم بعشر السكان الذين قدر عددهم إبان عهد السلطان عبد الرحمن الرشيد بحوالي مائتي ألف نسمة. وتزعم مصادر فرنسية أن متوسط صادر دارفور من الرقيق إلى مصر يتراوح بين 5,000 إلى 6,000 رأس سنوياً في الفترة ما بين (1798 – 1801م). [1]ولكن هذه التقديرات وغيرها من التقديرات المتفاوتة والمتباينة التي وضعها الرحالة للسكان اوالأرقاء في سلطنتي دارفور والفونج، لا تعدوأن تكون من باب الاجتهاد والتخمين. وكان سوق مدينة سنار، حاضرة السلطنة الزرقاء، التي كانت تعد من أكبر المدن التجارية في أفريقيا آنذاك، يعج بالرقيق: وكان فيه يعرض حصاد غزوات الرق سنوياً على التجار الأجانب للتصدير. ويتم تداول الرقيق من تاجر إلى تاجر ومن سوق إلى سوق مشياً على الأقدام، من سنار حتى سوق شندي التي كانت أحد اكبر أسوق النخاسة المركزية في دولة الفونج، و"منها في رحلة شقاء أخرى شرقاً إلى سواكن وشمالاً إلى أسيوط، في قطيع شعَّب إلى أعمدة خشبية يرسف في القيد مثل مراح الماشية والأبقار[2].

وقدر ج.ل بركهارت، الرحالة الألماني المشهور، الذي زار السودان في عام 1814م، الطاقة الاستيعابية لسوق النخاسة في شندي بحوالي 5.000 رأس سنوياً، يشتري منها تجار سواكن 2.500 رأس، وتجار مصر 500 رأس، ويشتري ما تبقى تجار دنقلا وقبائل البدو. [3]

ويصف بركهارت سواكن بأنها "من أعرق أسواق النخاسة ومواني تصدير الرقيق في شرق أفريقيا".

(1) محمد إبراهيم نقد، علاقات الرق في المجتمع السوداني مرجع سابق، ص (70).

(2) المرجع نفسه، ص(70).

(3) المرجع نفسه، ص(70).

وكان سلاطين الفونج ودار فور وكردفان يستخدمون الرقيق حرساً خاصاً وسنداً لهم ضد منافسيهم على الزعامة والسلطة. كما كانوا يستخدمونهم في بعض المهام الإدارية والأمنية. وكان هؤلاء يعرفون باسم "رقيق الأعيان".

وكان رقيق السلطان، الذين يعملون في الحاميات العسكرية وفي الحراسة، يعدون بمثابة القوة الفعلية والرمزية لحفظ الأمن الداخلي، والدفاع عن السلطنة من الاعتداءات الخارجية وتوسيع رقعتها.

وقد عُرف واشتهر الكثير من الأرقاء الذين عملوا في هذه الميادين بالكفاءة والشجاعة والجسارة والحنكة وحسن الإدارة والتنظيم. وتبوأ بعضهم مناصب عالية في الإدارة والجيش، ومكانة مرموقة في المجتمع.

كما كان الأرقاء يعملون في خدمة وإدارة قصور السلاطين، وحاشيتهم وحريمهم وأطفالهم، وبيوت الأعيان وخلاوي زعماء وشيوخ الطرق الصوفية.

كما كان الأقوياء والمخلصين منهم، لا سيما في سلطنات دارفور، يعملون في سرايا الاستكشاف العسكري ويقيمون في الحاميات المنتشرة في المناطق النائية تحت إشراف قادة أرقاء لا يخضعون لاوامر شيوخ المناطق والمقاطعات والقرى التي يقيمون فيها، بل يتلقون اوامرهم مباشرة من السلطان وأَمينه المختص بتلك الحاميات، والذي كان يلقب بـ"ملك العبيدية"، وهومنصب مهم ومرموق يشرف صاحبه على جميع عبيد السلطان في الحاميات، كما يشرف على مواشي السلطان وعلى معدات وأدوات رحلاته وغزواته وأسفاره كالخيام وقرب الماء.. إلخ[1].وكانوا يحرصون على حفظ الأمن والاستقرار والتصدي للمعارضين والمنافسين للسلطان.

ويذكر الرحَّالة جميس بروس، الذي زار سلطنة الفونج في عام 1773م، أن حجم الرقيق في جيش السلطان كان كبيراً. ورغم أن بروس لم يحدد مجمل القوة العسكرية للسلطنة آنذاك، فأنه يشير إلى أن الحامية العسكرية حول مدينة سنار، حاضرة السلطنة، كانت تضم

[1] محمد إبراهيم نقد، علاقات الرق في المجتمع السوداني، مرجع سابق، ص(81)

قوة قوامها (14,000) أربعة عشر الفاً من الأرقاء. وقد قفزت مصادر رحالة آخرين بأعداد قوة حامية سنار هذه في اوقات لاحقة، لتصل إلى (30,000) ثلاثين الفاً من الأرقاء [2].

وكانت الغالبية العظمى من الرقيق في مجتمع الفونج يقومون بالخدمات المنزلية والزراعية والرعي وحراسة الممتلكات، وخدمة الضيوف والزوار[3].

واللافت للنظر أن "رقيق البيت"، أي الرقيق الذين يقومون بالخدمات المنزلية، كانوا يمثلون السمة الغالبة للرق التي "صبغت تركيبة مجتمع الفونج حتى خليته الأولية، العائلة"، إذ دفع ضيق ذات إلىد بعض العائلات للشراكة في رأس رقيق اوامة لورود الماء اواحتطاب الوقود، اوطحن الحبوب وإعداد الطعام. وقد أسهم الأرقاء الذين كانوا يعلمون في الزراعة في زيادة مساحة الأرض المزروعة لملاكهم وزيادة حجم المحصول الزراعي، والفائض، ومهدوا بذلك الطريق لتفرغ ملاكهم وزوجاتهم وأبنائهم لوظائف اجتماعية أخرى "كشؤون الحكم والإدارة والتجارة والتعليم".

كما ساعد عمل الأرقاء القبائل السودانية البدوية في توسيع مساحة أرض زراعتهم المطرية، وزيادة حجم القطيع ومساحة المرعى. كما كان للرقيق دورهم أيضاً في استقرار "الارستقراطية القبلية" في القرية الأم التي نشأت عبر التاريخ في بقعة من ديار القبيلة الشاسعة ليسر ارتيادها ووفرة مياه الشرب العذبة فيها اوحولها، وأصبحت مقراً ورمزاً للسلطة القبلية وللمحكمة، و"العرضة" والسوق الكبير، وسوق النخاسة[1].

ورغم أن شيوخ الطرق الصوفية في مجتمع الفونج لم يشتركوا في غزوات صيد الرقيق، التي كانت تنظم من قبل بعض تجار الرقيق والحكام آنذاك، ولم يرتادوا بأنفسهم سوق النخاسة لشراء الرقيق اوبيعه، فقد كانت خلاويهم تعج بالرقيق ذكورا وإناثاً، الذين كانوا يقومون بخدمة ضيوف وزوار وحيران الشيخ ومريدوه الذين يأتون إليه من منطقته اوغيرها من مناطق السلطنة المختلفة، التي وصلت إليها سمعته وذاع فيها صيته، طلباً للشفاء اوالاستجارة والاستعانة، اوطلبا لجلب مصلحة اومنعاً لضر. كما كانوا يقومون

---

[2] المرجع نفسه، ص(69).

[3] المرجع نفسه، ص(59).

[1] محمد إبراهيم نقد

برعاية وحراسه مواشيه وزراعته. وكانت كلما زادت شهرة الشيخ وسمعته وعمت آفاق السلطنة، وزاد زواره وضيوفه، كلما كثر عدد الرقيق الذين يكونون في خدمته.

وكما هومعروف؛ فإن الرقيق في السودان آنذاك لم يكونوا يتعرضون لقسوة اوغلظة، كما كان عليه حال الرقيق في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، بل كانوا يعاملون، كغيرهم من الرقيق في البلاد العربية والإسلامية، لا سيما في منطقة الخليج العربي، وشبه الجزيرة العربية، معاملة حسنة من قبل أسيادهم الذين كانوا في الغالب الأعم يعاملونهم معاملتهم لأفراد أسرهم سواء بسواء، يأكلون مما يأكلون ويلبسون مما يلبسون، حتى ليعجز المرء أحياناً أن يميز الرقيق من مالكه.[2] وكثيراً ما كان الأرقاء، الذين عرفوا بالاستقامة والأمانة والإخلاص لأسيادهم والتفاني في خدماتهم والدفاع عنهم وعن ممتلكاتهم، يحظون بمكانة مرموقة في العائلة والمجتمع ويحظون بتقدير واحترام جميع من حولهم، وأصبح بعضهم مربياً ومعلماً ومؤدباً لأبناء سادتهم، وقدوة لهم في أمور الدين والدنيا[1]. وبلغ بعضهم من الثراء والسلطة والجاه مبلغاً عظيماً. وكان العبد المسن الصالح لا يقل في منزلته عن سيده إذ يقدره ويوقره صغار العائلة ويسعون ويتطلعون إلى إرضائه ورضائه، ويحترمه الكبار.

وعرف عن شيوخ وزعماء الطرق الصوفية عموماً، حسن معاملتهم للرقيق الذين كانوا في خدمتهم. كما عرف عن بعضهم أنهم كانوا يشترون الرقيق بأموال الزكاة التي كانت تأتيهم من مريديهم ويعتقونهم لوجه الله تعالي، كما كانوا يعتقون كذلك الكثير من الرقيق، لا سيما كبار السن، الذين كانوا يعملون في خدمتهم لفترة طويلة من الزمن.

كما لم يكن الرقيق في عصر السلطنة الزرقاء وغيرها من الممالك والسلطنات الإسلامية المعاصرة لها في دار فور وكردفان، "مستودع قوة عضلية وتبلد أحاسيس"، كما كان حال الكثير من الأرقاء في أماكن أخرى من العالم آنذاك، بل كانوا أثرياء بالمواهب الذهنية والطاقات الإبداعية، لا سيما في مجالات الترفيه والفنون.[2] وأصبح الرقيق في مملكة

---

[2] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الخليج العربي والمحرمات والبريطانية الثلاث (1778 – 1914م)، دار القلم، دبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى 1997م، ص(101).

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن ، الخليج العربي والممرمات البريطانية الثلاث ، مرجع سابق

(2) محمد إبراهيم نقد، علاقات الرق في المجتمع السوداني، مرجع سابق، ص (67).

الفونج، كما يقول محمد إبراهيم نقد، "حاضن لقاح هجين الثقافة الأفريقية الزنجية والثقافة العربية الإسلامية، ووليدها الشرعي، الشخصية السودانية، الثقافة السودانية، والهوية السودانية"[3].

ولكن هذا وذاك، لا يمحواطلاقاً عن الرق في أفريقيا عموماً والسودان على وجه الخصوص، طابع التملك، والامتلاك والقهر والاضطهاد والإذلال والعبودية، كما يروج لذلك البعض، بزعم أن الرق في أفريقيا يختلف عنه في أمريكا وأوروبا، وأن تجارة الرقيق في أفريقيا لا يجوز مقارنتها اوربطها بتجارة الرقيق عبر الأطلسي، إذا ان الرق وتجارة الرقيق كانت لها أصولها المعترف بها في المجتمع الأفريقي، وفي المجتمع السوداني، وفي حياة السودانيين الاجتماعية والاقتصادية، وأن الرقيق الأفريقي يكاد يتقبل علاقة الرق طوعاً وعرفاً، إذ ساد في أفريقيا آنذاك عرف "حق السيادة على الناس"، وأن حق امتلاك الناس كان جزءاً لا يتجزأ من نسق علاقات القرابة والزواج، ومن علاقات اجتماعية أخرى تضمن هذا الحق، وتؤكد على أن مفهوم حرية الفرد في أفريقيا لا يعني استقلال الذات، كما هوالحال في أوروبا، بل يعني الانتماء بمعني العضوية في جماعة محلية والاستيعاب فيها، فالشخص المملوك كان بلا انتماء عندما دخل محيط الجماعة التي استرقته اوامتلكه أحد أفرادها، ولكنه بالتدريج يمتص ويستوعب في العشيرة اوالقبيلة اوالعائلة التي اوته، خاصة في مناطق التماثل الإثني [1]. ولهذا كان ينظر في السودان إلى الرقيق غير المنتسب اوالمنتمي إلى سيد محدد باعتباره من النقائض، وأنه يعد من أحط أنواع الرقيق.

وقد أدى الاختلاط والتمازج الذي حدث بين أهل السودان في عهد مملكة الفونج والممالك والسلطنات الإسلامية المعاصرة لها في دارفور وكردفان، نتيجة لأسباب "طبيعية واجتماعية واقتصادية تتمثل في الهجرات المتلاحقة، "والجفاف والاوبئة والحروب والغزووالاجتياح"، ونشوء القرى والمدن والأسواق و"الاستقرار النسبي للنخبة الحاكمة وهيكلها الإداري وتراتبيته" وتغلغل الرق في المجتمع السوداني، إلى خوف القبائل السودانية

(3) المرجع نفسه، ص (67).

(1) محمد إبراهيم نقد، علاقات الرق في المجتمع السوداني، مرجع سابق، ص (12).

ذات الأصول العربية، والتي كانت تعتبر نفسها من الصفوة الاجتماعية"،من التماهي والذوبان في المجتمع آنذاك وحرصها على تأكيد وتثبيت هويتها العربية التي تباهي وتفاخر وتعتز بها، فأخذت تبحث عن شجرة نسبها العربية لتبتعد بحبل نسبها عن أي علاقة تربطها بالأصل الأفريقي الزنجي، وبصفة خاصة أصول القبائل المسترقة، اوكانت ساحة لغزوات الرقيق[2].

كما قامت بذلك الكثير من الأسر السودانية ذات الأصول العرقية المتداخلة لتتخلص من خطر الأسر والعبودية أثناء غارات وغزوات صيد الرقيق، ولتجد لنفسها مكانة وامتيازات في المجتمع الذي تعيش فيه.

وأدى تهافت الأسر والقبائل السودانية ومغالاتها في ذلك،إلى انتساب الكثير منها إلى القبائل والسلالات العربية الإسلامية الخالصة النقية، واوفرها مكانة وسمعة في نفوس واوساط أهل السودان، الاَّ وهي قبيلة قريش ببطونها المختلفة، لا سيما تلك التي تعود إلى العباس، عم الرسول محمد صلوات الله وسلامه عليه، اوإلى "البطن الأموي إن قصر الحبل عن البطن الهاشمي".[3]

ويبدوواضحاً أن شجرة أنساب الكثير من الأسر والقبائل السودانية التي تصلهم بقبيلة قريش وغيرها من القبائل العربية المعروفة، مليئة بالثغرات التي تدعوللدهشة والاستغراب، وتفتح الباب على مصراعيه لكثير من التساؤلات حول حقيقة هذه الأنساب، ومدى صحتها.

وقد نتج عن ذلك ظهور نوع من الاستعلاء العرقي والثقافي والديني، عند كثير من أهل السودان الذين يزعمون ويدعون الانتماء للقبائل العربية العريقة، والتمايز القبلي بل والتفرقة العنصرية التي كانت تطال كل من قعدت بهم أصولهم وملامحهم الأفريقية الزنجية الواضحة، التي لا تخطئها العين، عن اللحاق بركب ادعاءات الانتماء للقبائل العربية المعروفة.

---

(2) محمد إبراهيم نقد، علاقات الرق في المجتمع السوداني، مرجع سابق، ص (68).
(3) المرجع نفسه، ص 69

وهكذا تلبثت الشخصية السودانية منذ عهد مملكة الفونج والممالك والسلطنات الإسلامية الأخرى المعاصرة لها في دارفور وكردفان بمفاهيم،عرقيه وعنصرية وثقافية، جعلتها توغل في التمايز القبلي والتفرقة العنصرية والجهوية. ويتجلى ذلك بوضوح في استنكاف ورفض الزواج من العناصر ذات الأصول الزنجية، وفي التصنيفات والاوصاف والالقاب العنصرية البغيضة التي كانت وما زالت متداولة بين الكثير من السودانيين، وروجت لها ثقافة التخلف الناتجة عن العقلية اللاتطورية التي كانت وما زالت تهيمن على الشخصية السودانية، والتي أدت إلى تصنيف وتقسيم المجتمع السوداني عموماً إلى "أولاد عرب" و"عبيد" و"حلبة". وتبارى العامة والخاصة في إطلاق الاوصاف والالفاظ المسيئة لمن يصنفونهم عبيداً، فكان يطلق على الناضج منهم وصف "رقيق" أو"عبد" إن كان ذكراً، و"عبده " أو"خادم" إن كانت أنثى، وعلى الصغير في السن منهم "فرخ" للذكر و"فرخة" للأنثى. كما كانوا يطلقون عليهم جميعاً ذكوراً وإناثاً، أسماء مركبة غربية وعجيبة ذات دلالات وإيحاءات عرقية وعنصرية وكيدية بغيضة ومهينة.

وقد أدى التمايز والاستعلاء القبلي والجهوي، الذي يمارسه أفراد الشعب السوداني بعفوية وتلقائية محيرة وبمرور الوقت وتراكم الأحداث، وتفاقم المشكلات الاقتصادية، وتباين المواقف واحتدام الخلافات والصراعات والنزاعات السياسية، إلى ظهور نتوءات وجروح عميقة وغائرة في نفوس الكثير من السودانيين ذوي الأصول الأفريقية الزنجية، الذين عانوا من هذه التصنيفات البغيضة والاوصاف والالفاظ والكلمات البائسة المسيئة، وأحدثت شرخاً عميقاً في العلاقات والنسيج الاجتماعي كثيراً ما يظهر ويتجدد في اوقات الاضطرابات والأزمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، مما كان له انعكاساته وآثاره السالبة على السلم الاجتماعي والأمن والاستقرار السياسي والوحدة الوطنية.

واللافت للنظر أن السودانيين عموماً لا يرضون ببعضهم البعض، ويصنفون تصنيفات عنصرية تقلل وتحط من شان الكثير منهم إن لم نقل جميعهم، فيطلقون على سواد البشرة ذوي الشعر "القرقدي" "عبيد" وعلى البشرة البيضاء اوالحمراء "حلبة" وعلى ذوى الأصول البدوية والريفية "عرب" "و"جلابة" وعلى البعض الآخر "أولاد غرب "

و"فلاتة" و"حبش" و"رطَّانة"، ... إلخ. هذا بالإضافة إلى الصفات والالقارب والالفاظ النابية الكثيرة التي يتم تداولها بين العامة والتي تصب في نفس المنحى والاتجاه العنصري البغيض.

تدهور وسقوط سلطنة الفونـج:

لم تكن مملكة الفونج، القائمة أساساً على الولاءات والانتماءات القبلية والإقليمية والتحالفات العريضة بين "فونج سنار" و"مشايخ قري"، وعلى الحكم اللامركزي، قادرة على استيعاب البناءات والكيانات القبلية والإقليمية والجهوية في السودان بحدوده الجغرافية والسياسية الراهنة، ضمن وحدة حضارية وثقافية مركزية فعَّالة، ولا على إقامة سلطة مركزية اوحتى لا مركزية قوية قادرة على ردع المجموعات القبلية المستقلة، وشبه المستقلة، من الإغارة على القبائل الأخرى بقصد الاستيلاء على الأراضي والمواشي والأسرى. وأصبحت الاضطرابات والنزاعات والحروب لا تنقطع بين القبائل داخل السلطنة، وبين السلطنة وبقية الممالك والسلطنات المعاصرة لها في دار فور وكردفان. كما تجددت الحروب بين السلطنة وجارتها إثيوبيا. وتواصلت الغارات المتبادلة بين قبائل الجعليين والرباطاب والعبدلاب ودار حامد بقصد الاستيلاء على المواشي والنعم [1]. كما لم يكن التحالف بين الفونج والعبدلاب وثيقاً ولا مستقراً، ونشبت بينهما الكثير من الصدامات والحروب. وانخرط العبدلاب في نزاعات وحروب مع الجعليين والجموعية والشايقية. ثم دارت صراعات قبلية لا حصر لها بين القبائل العربية في شمال واوسط السودان بلغت ذروتها في القتال العنيف الذي اندلع في عام 1801م بين فرعي قبلية الجعليين، أحدهما بقيادة الملك مساعد، شيخ المتمة، والآخر بقيادة الملك نمر، شيخ شندي. وفي قتال الشكرية والبطاحين في عام 1803 الذي قتل فيه الشيخ أبوسن، شيخ قبيلة الشكرية، وقتال قبائل الجميعاب والسعداب في عام 1811م، وقتال الجعليين والشايقية، وقتال عرب المكابراب أبناء مكابر، مع الجعليين [1].

وتعود أسباب القتال بين القبائل السودانية لعوامل متنوعة ومتعددة أججتها روح الاستحواذ والتغالب والعصبية، ومن أهمها النزاع حول الأراضي الزراعية، ومناطق

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (46).

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان ، المأزق التاريخي ، مرجع سابق ، ص (47)

الرعي، والضغائن والأحقاد الموروثة، والثارات والفتن، والحَّكامات، والنزعة إلى الغزووالتغالب المغروسة والمتأصلة في روح البداوة التي سادت في المجتمع السوداني آنذاك.

وأدت هذه النزاعات والحروب القبلية المحلية والصراعات الإقليمية، لا سيما مع الحبشة، وما صاحبها من اضطرابات في الأحوال الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية والسياسية، إلى عدم الأمن والاستقرار في كافة أنحاء السلطنة وانتشار الفوضى والاضطرابات، وإلى ضجر الناس وتمردهم ورفضهم دفع الضرائب والمكوس التي كانت تفرض على التجار والمواطنين، بعد أن غدت باهظة ولا قدرة للناس على دفعها، وشاعت اللصوصية وقطع الطرق وحوادث النهب والسلب وانتشار المجاعات في معظم أنحاء السودان، التي بلغت حداً جعل الناس يأكلون ما تعافه النفس في الرخاء وكان أشهرها مجاعة أم لحم[2].

كما كان الناس عرضة لأمراض واوبئة فتاكة اودت بحياة الكثير منهم، مثل الجدري والكوليرا و"أبوفرار" أي السحائي.

ودفعت هذه الاضطرابات والصراعات والحروب القبلية، والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المتردية ببعض شيوخ وزعماء القبائل المتصارعة في اواسط وشمال وغرب السودان، الذين خسروا نفوذهم ومكانتهم، بالذهاب إلى مصر واللجوء إليها وطلب المساعدة والعون من حاكمها القوى آنذاك محمد على باشا، لإسترداد سلطتهم ونفوذهم ومكانتهم التي سلبت منهم وإعادة الأمن والاستقرار للبلاد.[3]

ولا شك أن هروب أولئك الشيوخ والزعماء القبليين ولجوئهم إلى مصر وطلبهم العون والمساعدة من وإليها محمد علي باشا، والذي اتخذ من ذلك ذريعة لغزوواحتلال

---

(2) محمد محمد على، الشعر السوداني في المعارك السودانية، مرجع سابق، ص(28).

(1) كان من بين هؤلاء الزعماء الذين لجأوا إلى محمد على باشا واستغاثوا به لينصرهم على خصومهم من شيوخ وزعماء القبائل التي ينتمون اليها هم :

إدريس ود ناصر من البيت السناري، ونصر الدين، شيخ الميرفاب، الذي طرد من الحكم الذي كان قائماً عليه لمدة أربعين عاماً ،وبشير ود عقيد، أحد زعماء الجعليين وطمبل بن الزبير، الذي ذهب إلى مصر يلتمس مدداً من الجند والعتاد لمحاربة خصومة وأعدائه من المماليك وأبومدين الذي كان مطالباً بعرش دار فور من خصمه ومنافسة السلطان محمد الفضل، ومحمد ودهاشم الذي طلب معونة الباشا ضد اعدائه في كردفان (حسن أحمدإبراهيم، محمد على في السودان، دار جامعة الخرطوم للتاليف والترجمة والنشر، جامعة الخرطوم، 1965م، ص36 – 37).

السودان في عام 1821م، يعكس بوضوح سيادة النزعات والطموحات الشخصية والانتماءات والولاءات القبلية، وعدم الإحساس بالوطنية والقومية السودانية.[1]

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (49).

مملكة تقلي (1570 – 1786م):

عاصرت مملكة الفونج عدة ممالك وسلطنات سودانية إسلامية أخرى ذات طابع ثقافي وحضاري مميز ينتمي لمجموعة الثقافات السودانية الأفريقية الزنجية العربية. وكانت أهم وأشهر هذه الممالك والسلطنات في دار فور في أقصى غرب السودان، والتي سنتحدث عنها لاحقاً، ومملكة تقلي، وسلطنة المسبعات.

وقد نشأت مملكة تقلي (1570 – 1786م)، في الجزء الجنوبي الغربي من السودان، في منطقة جبال النوبة الحالية، بين مملكتي الفونج شرقاُ والفور غرباً، مما جعلها عرضة للاجتياح الدائم والهجمات المتكررة من هؤلاء وأولئك [2].

ومن أشهر تلك الهجمات، الغزوات التي قام بها السلطان بادي أبودقن عليها في الفترة ما بين (1644 – 1680م)، وتلك التي قام بها أحد سلاطين الفور عند غزوه لكردفان في عام 1786م، وإيقاعه بها" وأخذ جميع شبابها من الأولاد والبنات أسرى، ولم يترك الا المسنين[3].

وقد ارتبط قيام مملكة تقلي هذه بتمازج الثقافتين العربية الإسلامية، "والنوباوية" المحلية، الذي تطور فيما بعد إلى دور ريادي ثقافي استعرابي ديني إسلامي في المنطقة بأجمعها[4].

سلطنة المسبعات:

أما سلطنة المسبعات فقد نشأت إلى الشمال من مملكة تقلي، في الجزء الاوسط والشمالي من كردفان بين الحدود الشرقية والغربية لمملكتي الفونج والفور. وكانت المسبعات بذلك منطقة تماس دائم بين قبائل الفور، وقبائل الفونج والقبائل العربية الشمالية.

وقد خضعت هذه السلطنة لكل من مملكتي الفونج والفور القويتين بين عامي (1747 – 1786م)، وعامي (1786 – 1821م)، على التوالي [1]. وظلت سلطنة

[2] المرجع نفسه ، ص (49)

[3] يوسف قنديل، مقدمة في تاريخ الممالك، ص (103)، (نقلاً عن محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص243).

[4] عبد العزيز حسين الصأوي، السودان، حوارات الهوية والوحدة الوطنية مرجع سابق، ص(47).

[1] عبد الوهاب أحمد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق، ص(243).

المسبعات هذه تترنح بين صراعات القوي المحيطة بها، والمشكلات والصراعات القبلية المحلية طوال فترة حكمها.[2]

وكانت المنطقة الإقليمية، التي قامت عليها سلطنة المسبعات، منطقة وسطى، تعتبر مسرحاً لنشاط قبائل الغديات،[3]، والبديرية والجوامعة والتمام والجمع، وهي كلها قبائل تدعي النسب العربي والأصول العربية، وتتمثل الثقافة العربية الإسلامية تمثلاً كاملاً، ولكنها ذابت في السكان الأصليين للمنطقة التي أسسوا فيها سلطنتهم.[4]

وبهذا تعتبر شخصية هذه المنطقة الإقليمية "شخصية وسطية" بين سكان الجنوب من النوبة والزنوج، وأشباه الزنوج، وسكان الشمال من العرب الرحل الذين يعتمدون على تربية الإبل، ولم يختلطوا بالسكان الأصليين كثيراً مثل "الكبابيش وبني جرار، ودار حامد والمعاليا والمجانين".[5]

ممالك وسلطنات دارفور:

يكتنف تاريخ دارفور القديم الكثير من الغموض إذ أن المعلومات المتوفرة عنة وعن الممالك التي سادت فيه آنذاك قليلة، وتستند في معظمها على الروايات الشفوية وقصص التراث والأساطير التاريخية التي حفظها ورواها أهل البلاد جيلاً بعد جيل، والقليل مما كتبة الرحالة لاحقاً في عهود مختلفة وأزمان متباعدة [6].

---

[2] المرجع نفسه، ص(243).

[3] الغديات هم "خليط من العرب والنوبا والفونج" وقد سبقوا غيرهم من القبائل في بسط نفوهم على هذه المنطقة التي تميزت بالوسطة. (محمد أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق، ص(50).

[4] محمد أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق، ص (51).

[5] المرجع نفسه، ص(51).

[6] كان الرحالة بروان من أولئك الرحالة الرواد الذين زاروا دار فور، وأجلوا وأزحوا بعض الغموض الذي اكتنف تاريخ ممالكها وسلطناتها في القرنين الثامن عشر والتاسع عسر. وكانت زيارة بروان لإقليم دارفور في يوليوعام 1793م في عهد السلطان عبد الرحمن الرشيد. وظل برأون في دافور نحوثلاث سنوات، أي حتى مارس 1796م.وأعقب بروان، بعد حوالي سبع سنوات من رحلته إلى دارفور، أي في عام 1803م، الرحالة العربي المشهور محمد بن عمر التونسي، صاحب كتاب" تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان"

وفي الفترة ما بين 1849م و1855م، قام الرحالة المعروف هنري بارت برحلته المشهورة من طرابلس الغرب إلى تشاد. ورغم أن بارت لم يصل إلى دارفور، فإنه استطاع من خلال اقامته في برنووالمناطق القريبة من دارفور، أن يجمع بعض الروايات الشفوية عنها التي نقلها عن أهل الإقليم أنفسهم ، فضلاً عن إشارات قليلة عن الإقليم لبعض المؤلفين القدامي من العرب.

وفي سنة 1874 وصل دارفور الرحالة الألماني جوستاف ناختيجال، بعد ان قضي ستة اعوام تقريباً في رحلته التي بدأها من طرابلس الغرب متجهاً إلى دارفور عن طريق بحيرة تشاد وباجرمي ووداي. وفي مدينة الفاشر، قضي ناختيال ستة شهور جمع اثناءها كل ما استطاع جمعه

وقد عرف هذا الإقليم باسم أقدم قبيلة سكنته، وهي قبيلة الفور التي أضحى اسمها علماً دالاً عليه، وكان يسكنون الفور بالمنطقة الجبلية الوسطى، وبها جبل مرَّة [1].

وتشير بعض المصادر التاريخية المتعلقة بأصول قبائل إقليم دارفور إلى أن التورا وهم أجداد قبيلة الفور الحالية، هم "أول من تواجد على أرض إقليم دارفور وكانوا طوال القامة ذوي أجسام ضخمة سكنوا في جبل مرة في بيوت دائرية مبنية من الحجر، تعرف عند الفور اليوم بـ"تورنق تونقا" أي بيوت العمالقة". وذكر البعض أن هناك قرية صغيرة في جبل مرة حالياً تحمل هذا الاسم[2].

ويغطي إقليم دارفور مساحات شاسعة تمتد من الصحراء الليبية شمالاً، عبر سلسلة عريضة من التلال الرملية في الشرق، تعرف بالأقواز، وتصل جنوباً إلى بحر العرب. وتنداح هذه الحدود غرباً عبر مساحات صحرواية قاحلة وشاسعة تصل الإقليم بودَّاي وباجرمي، ومنطقة تشاد، لا تفصلها حواجز ولا حدود جغرافية، ولا فروق جوية اونباتية. وكانت هذه الحدود الغربية متغيرة، وتخضع دائماً لعوامل سياسية اوقبلية [3].

وتشير الدلائل إلى أن سكان دارفور، قبل نزوح العرب إليها، "كانوا يتكونون أساساً من عناصر السود وشبه السود". وبينما يشير نعوم شقير إلى أن عناصر السود هي في الأساس عناصر زنجية هاجرت إلى دارفور من الإقليم الجنوبي، يرى مندور المهدي، أن عناصر شبه السود، هي من أقدم السكان أصولاً في البلاد، وأنها قد أتت إلى دارفور "نتيجة لهجرات مختلفة من جهات الشمال والشرق والغرب، لأن إقليم دارفور كان، وما يزال، يمثل منطقة

من روايات شفوية ومكتوبة عن تاريخ دارفور الوسيط بمساعدة سلطان دار فور آنذاك السلطان إبراهيم بن محمد حسين، وأحد الأمراء الفورأويين، واسمه باسي طاهر.

وتجدر الإشارة إلى أن ارتياب سلاطنين الفور المعنيين في الرحالتين الأجنبيين بروان، ناختيتال، وعدم ثقفتهم فيهما باعتبارهما أوربيان مسيحيان، لم تتح لهما الفرصة كاملة للتعرف إلى تاريخ واحوال الإقليم بصورة جيدة، بينما تمكَّن الرحّالة محمد بن عمر التونسي، باعتباره عربياً مسلماً، إذ انه تونسي الأب والجد ، مصري الأم والتربية، من كسب ثقة الحكام وأهل الإقليم، والتواصل معهم باللغة العربية، والتجوال في أنحاء دارفور بحرية تامة. واستطاع بذلك أن يؤرخ لممالك وسلطنات دارفور، وان يدرس حياة الناس على اختلاف سلالاتهم وطبقاتهم ولغاتهم، دراسة علمية نشرها في كتابه :(تشحيذ الأذهان بسيرة بلاد العرب والسودان) مرجع سابق، ص (7 –11).

[1] حسين آدم الحاج، تأملات وخواطر في تاريخ دارفور القديم، مرجع سابق، (4).

[2] المرجع نفسه، ص (4)

[3] محمد بن عمر التونسي، تشحيذ الأذهان، بسيرة بلاد الغرب والسودان، تحقيق خليل محمد عساكر، ومصطفي محمد مسعد، القاهرة، د.ت ص(4).

عبور بين الشمال والجنوب، وبين الصحراء والأدغال، بين السودان النيلي والسودان الاوسط، وغرب أفريقيا" [1].

وقد وفدت هذه القبائل لهذا الإقليم منذ حوالي القرن السابع الميلادي. وجاء بعضها من الشمال عن طريق النيل من ناحية وعن طريق الصحراء الغربية من ناحية أخرى، إذ جاءت من ناحية النيل جماعات نوبية من الميدوب والبرقد، في حين جاءت جماعات ليبية من البديات والزغاوة من شمال أفريقيا. واستطاعت هذه القبائل النوبية الليبية أن تطرد جماعات السود إلى الجبال وتقيم لها في هذه المنطقة ممالك خاصة[2].

أما الهجرات العربية الرئيسة إلى إقليم دارفور. فقد جاءت، كما يبدو، من مصر وشمال أفريقيا، عبر السهول والبراري الواقعة بين بلاد النوبة ومنطقة تشاد، بعد أن قامت في مصر وشمال أفريقيا دول إسلامية مستقلة عن الخلافة الإسلامية في بغداد[3].

ويشير بعض المؤرخين إلى أن الممالك والسلطنات الأسرية في دارفور قد بدأت الظهور في حوالي القرن الثاني عشر الميلادي، حيث أقام الداجوسلطنتهم في هذه البلاد.[4] ويبدوأن الداجوقد جاءوا إلى دارفور من الشمال. وقد حدد بعض المؤرخين مواضعهم خلال القرنين الثاني عشر والرابع عشر غربي الواحات المصرية، بين النوبة والكانم. وقد عرف الداجوعند هؤلاء المؤرخين باسم التاجوين، وكانوا يقطنون على مقربة من قبلية الزغاوة. واقتصر نفوذهم على الجزء الجنوبي الشرقي من دارفور [5].

كما يرى بعض الباحثين أيضاً أنه، وبالرغم من الشكوك التي تكتنف ذلك، فيحتمل أن تكون هناك ممالك وسلطنات متفرقة، تواجدت وانتشرت في دارفور في أزمان سبقت حكم الداجووالتنجر والكيرا. ويؤكد "الباحث والمؤرخ الشعبي الشيخ/ شيخ الدين عثمان ولد البشيري" في مؤلفة تاريخ وأصول سكان جنوب دارفور الخضراء، وجود مملكة قديمة في

---

[1] حسين آدم الحاج، تأملات وخواطر في تاريخ دارفور القديم، بحث في صحيفة سودانايل الالكترونية 2005/12/17، ص(3).

[2] محمد بن عمر التونسي، تشحيذ الأذهان، مرجع سابق، ص(6).

[3] المرجع نفسه، ص(6).

[4] المرجع نفسه، ص(6).

[5] المرجع نفسه، ص(6).

وسط دارفور سابقة لسلطنة الداجو، عرفت باسم مملكة (الفراوجين)، غزاها الداجوودمروها، وأقاموا سلطنتهم على وأنقاضها". [6]

كما تشير بعض المصادر التاريخية الأخرى إلى أن سلطنة اومملكة الزغاوة، قد سبقت قيام مملكة الداجو، وأنها كانت تحكم معظم النواحي الشمالية لدارفور، وان قبيلة الزغاوة قد قامت بدور مهم ومباشر في صياغة تاريخ دار فور القديم.

واستمرت سلطنة الداجوفي الحكم من القرن الثاني عشر إلى منتصف القرن الثالث عشر، واعقبتها سلطنة التنجر التي حكمت من منتصف القرن الثالث عشر إلى النصف الأول من القرن الخامس عشر. ويقول المؤرخون أن سلطنة الداجوكانت قوية جداً، وان أطرافها امتدت لتشمل بعض أجزاء كردفان ودار سلا بالأراضي التشادية، مما جعل البعض يطلق عليها لفظ "إمبراطورية". وكان سلاطينها الستة الاوائل يقطنون قريباً من جبل مرة. قبل دخول الإسلام، وكانوا وثنيين.

وكان سقوط سلطنة الداجومتدرجاً وبطيئاً، وغالباً ما تم نتيجة لضغوط مملكة الكانم، التي تحولت إلى مملكة إسلامية،من جهة الغرب، في مسعاها الدؤوب للسيطرة على درب الأربعين، اونتيجة للنزوح العربي البطيء إلى داخل الإقليم من جهة الغرب؛ اوأنها سقطت على أيدي التنجر من النواحي الشمالية والغربية، الذين نجحوا في السيطرة على مقاليد الحكم في أجزاء واسعة من شمال دارفور حيث بداوا تأسيس سلطنتهم هناك، واتخذوا من بلدة أروى في جبل أروى، عاصمة أساسية لهم. ومن المحتمل أن مملكتي الداجووالتنجور قد قامتا وتعايشتا جنباً إلى جنب، حتى القرن السادس عشر.

وقد رجح التونسي وماكمايكل وآركل واوفاهي، أن يكون أصل التنجر راجعاً لعرب بني هلال، وأنهم أول من ادخل اللغة العربية إلى دارفور[1]. ولكن هناك في نفس الوقت روايات أخرى تقول بأنهم من بلاد النوبة في شمال السودان، وأنهم قدموا إلى دارفور مع عرب بني هلال عن طريق وأدي المقدم بعد الانهيار النهائي لممالك النوبة

---

[6] المرجع نفسه، ص(7).

[1] حسين آدم الحاج، تأملات وخواطر في تاريخ دارفور، مرجع سابق، ص(9).

المسيحية هناك. هذا في الوقت الذي تشير فيه مصادر أخرى، مكتوبة وشفوية، إلى أنهم أصلاً من الفور، وأنهم أبناء عمومة الكنجارة والمسبعات والتورا، وكلهم فروع مختلفة من الفور. وربما يكون الرأي الأخير هوالأصوب بترجيح الفرضية التي تشير إلى علاقة الرحم التي تربط بين التنجر والفور والكنجارة [2].

"وقد أدى اختلاط العرب بالفور إلى ظهور طبقة الكنجارة التي نالت نصيباً من الدماء العربية" ومن هذه الطبقة ظهرت أسرة "الكيرا" التي انتزعت حكم دارفور من التنجر[3]. وظلت هذه الأسرة المشهورة تحكم دارفور منذ منتصف القرن السابع عشر حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، حين أسقطها الزبير باشا رحمه عام 1874م أثناء الحكم التركي المصري للسودان، ثم احياها السلطان على دينار مرة أخرى في عام 1898م بعد موقعة كرري وسقوط الدولة المهدية، واستمرت إلى عام 1916م، حين قضى عليها الاستعمار البريطاني الذي أحتل السودان في عام 1898م وأصحبت جزءاً لا يتجزأ من السودان الإنجليزي المصري.

ويشير حسين آدم الحاج إلى وجود مملكة أخرى نشأت في دارفور أطلق عليها مجازاً اسم مملكة "الفور التورا"، ورجّح ان تكون أقدم مملكة نشأت بأرض دارفور وأنها عمرت طويلاً وربما تكون قد ظلت معاصرة لسلطنتي الداجووالتنجر، ولم تندثر تماماً إذ أنها انقسمت إلى قسمين، أحدهما في الشعاب الوسطى والجنوبية لجبل مرة بقيادة الملك دإلى أو"دليل"، وهوصاحب قانون دإلى المشهور في تاريخ دارفور، والآخر يحكمه أخوه من أمه وهوشاودر وشيت، في "مملكة الكنجارة"، وكانت عاصمته "طرة" في جبل سي، شرق بلدة كبكابية الحالية الواقعة على الهضاب الشمالية لجبل مرة، وأن هذه المملكة قد نشأت في إقليم، دارفور ضمن العديد من الممالك والسلطنات التي قامت واندثرت بأكملها

ولا شك أن تاريخ دارفور القديم، لا سيما ممالكها وسلطناتها وشعوبها، قد تأثر بصورة مباشرة بالممالك والسلطنات التي نشأت حولها، وأحاطت بسلطنة التنجر من كافة

---

[2] المرجع نفسه، (9).

[1] حسين آدم الحاج ، تأملات وخواطر في تاريخ دارفور ، مرجع سابق ص9

الجهات وعاصرتها في فترات متعاقبة من تاريخها القديم الذي أمتد لأكثر من قرن من الزمان. وقد كانت هناك مملكة كانم التي عاصرت سلطنة التنجر من جهة الغرب، ووريثتها مملكة البرنو، ومملكة الزغاوة في الشمال بعد انحسارها شرقاً من مناطق بحيرة تشاد وتمركزها النهائي في مناطق شمال غربي دارفور من جهة الشمال، ثم سلطنة الداجومن جهة الجنوب، وسلطنة الفور "الكنجارة" في هضاب جبل سي في وسط دارفور، في نهاية عهدها، حيث تزامن ذلك مع اضمحلال متدرج لمملكة الفور "الدإلى"، وريثة مملكة الفور "التورا" في قمم جبل مرة وسلاسلها الجنوبية ثم بروز مملكة الفور "الكيرا" في منطقة "طُرَّة" على السلاسل الشمالية من جبل مرة في وسط دارفور وقيام سلطنة المسبعات [(1)]أبناء عمومة الكنجارة، الذين أسسوا هذه السلطنة في مناطق كردفان الحالية والتي هاجروا إليها باكراً بعد خسارتهم السيطرة على عرش المملكة بدارفور لصالح الكنجارة.

واستمرت سلطنة التنجر فاعلة لقرابة قرن من الزمان بعد نشوء سلطنة الفور "الكيرا"، إلى أن غزتها هذه الأخيرة عنوة، واستولت على عاصمتها "أروى" عام 1535م منهية بذلك حقبة تاريخية مهمة "شكلت وبأثر عميق ملامح ثقافة أهل دارفور إلى يومنا هذا. [(2)]

سلطنة الفور "الكيرا" : (1640 – 1874م):

يربط المؤرخون قيام هذه السلطنة بأحمد المعقور الذي قاد هجرة لجماعة من عرب بني هلال من تونس عبر بلاد كانم والبرنو، أي تشاد الحالية. وتذكر المصادر التاريخية أن أحمد المعقور هذا قد لقي حفاوة عظيمة عندما حل ضيفاً على ملك الفور الكنجارة، الذي أعجب برجاحة عقله ومعرفته بأساليب الحكم، وقدراته الإدارية والاقتصادية فأحبه وأكرمه وجعله مشرفاً على شؤون ملكه وزوجه بنته "خيرة" "أي" "كيرا" باللهجة المحلية، فرزق منها بابن اسماه سليمان الذي لقب وعرف بسولونج (سولونقا) أي الأحمر اللون [(3)]

---

(1) حسين آدم الحاج، تأملات وخواطر في تاريخ دارفور، مرجع سابق، ص(10).

(2) المرجع نفسه، ص (10).

(3) المرجع نفسه ، ص (10–12)

ولمّا لم يكن لذلك الملك وريث يخلفه في الحكم من الذكور فقد تم تنصيب سليمان خلفاً له، على عادة أهل دارفور في ذاك الزمان في تنصيب ابن بنت الملك زعيماً وملكاً على قومه، أن لم يكن لجده ابن ذكر. ويعتبر سليمان سولونج المؤسس الحقيقي لسلطنة الفور التي عرفت بسلطنة الفور "الكيرا" وهي تعد أول سلطنة إسلامية بدارفور.

وامتدت حدود هذه السلطنة في عهد السلطان تيراب (1752 – 1787) لتشمل معظم أراضي غرب السودان الحالية، إذ امتدت من بئر النظرون شمالاً حتى بحر الغزال جنوباً. ومن نهر النيل شرقاً، وشواطئ النيل الأبيض المتاخمة لكردفان، حتى مضيق ترجه، الذي يفصل بينها وبين مملكة ودّاي غرباً.

وتعد سلطنة الفور هذه من أهم الممالك والسلطنات الإسلامية في غرب السودان التي لعبت دوراً حيوياً ومهماً في التدامج العرقي والثقافي بين القبائل العربية المهاجرة وسكان البلاد الأصليين والمهاجرين إليها من القبائل الزنجية.

وقد حرص سلاطين الفور "الكيرا" على دعوة علماء الأزهر الشريف للحضور للسودان، والإقامة فيه لنشر التعاليم الإسلامية الصحيحة، كما شجعوا مواطنيهم على السفر إلى مصر طلباً للعلم في الأزهر، حيث أهتمت بهم الدولة هناك وأقامت لهم "رواق دار فور" الذي كان يزخر بطلاب العلم الوافدين إليه من سلطنة دار فور وغيرها من أنحاء السودان، والذين أسهموا بدور بارز، بعد تخرجهم، في الوعظ والإرشاد والتعليم في المساجد والخلاوي التي انتشرت آنذاك في مختلف أنحاء السلطنة.

وكانت سلطنة الفور "الكيرا"، بحكم الموقع الجغرافي والتاريخ، أقرب ما تكون إلى واسطة العقد بين ممالك السودان الغربي الأفريقية، ومراكز تقاطع طرق التجارة العابرة وقوافلها، شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، من المحيط الأطلسي إلى البحر الأحمر والحجاز، ومن خط الاستواء إلى شواطئ البحر الأبيض المتوسط.

كما كانت معبراً للمسيرة الطويلة المتواصلة لمسلمي غرب ووسط أفريقيا نحوالأراضي الإسلامية المقدسة. وكانت كذلك منطلقاً لقافلتين اثنتين مهمتين، لهما دلالات دينية وسياسية وأبعاد استراتيجية تتجاوز العلاقات والروابط المحلية، تنطلقان سنوياً من دار فور،

أولاهما "قافلة المحمل لكسوة الكعبة الشريفة تصدقاً وتبركاً ومهر انتماء، تتبعها كوكبة من الأرقاء والخصيان لخدمة الحجيج". وثانيهما قافلة إتاوة سلطان دار فور لسلطان المسلمين في الباب العالي بتركيا، محملة بأرقى وأنفس منتجات دار فور من ريش النعام، وسن الفيل، والابنوس، وجلود الأسد والفهد والنمر، والرقيق، ذكوراً وإناثاً، لحراسة السلطان وخدمة حريمه.

وهناك خلاف حول السنة التي قامت فيها هذه السلطنة الإسلامية بزعامة سليمان سولونج. فهناك رجب محمد عبد الحليم، الذي أشار إلى أنّ قيامها كان في عام 1445م والسير توماس أرنولد،الذي اورد عام 1596م كبداية لقيام هذه السلطنة بينما يذكر محمد بن عمر التونسي أن قيامها كان في عام 1640م.

ويرجح بعض الباحثين السودانيين من أهل الإقليم رأى رجب عبد الحليم القائل بقيام هذه السلطنة في عام 1445م معتمدين في ذلك على مقارنة توالي وتزامن الممالك والسلطنات في دار فور خلال تلك الفترة، ويصلون، بناء على ذلك، إلى أن سلطنة الفور "الكيرا" قد سبقت قيام سلطنة الفونج الإسلامية في اواسط السودان في عام 1504م، بأكثر من نصف قرن، وأنها استمرت في الحكم إلى عام 1874م حين سقطت على يد الزبير باشا رحمه في معركة "مناوشي" إبان الحكم التركي المصري للسودان، (1820 -1885م). وأعاد قيامها السلطان على دينار في نهاية عام 1898م، بعد سقوط دولة المهدية في ذلك العام، لتسقط مرة أخرى في يد المحتل البريطاني في عام 1916م إثر هزيمة ومقتل السلطان علي دينار، لتنضم دارفور بذلك رسمياً لدولة السودان الإنجليزي – المصري في الأول من يناير 1917م [1].

الرق في سلطنة الفور الكيرا (1640 – 1874م):

كان الرق والاسترقاق مكوناً أساسياً للنظام الاجتماعي في سلطنة الفور، كما كان عليه الحال في مملكة الفونج وبقية الممالك السودانية. وكان الرقيق يشكل قطاعاً اقتصادياً مميزاً

(1) حسين آدم الحاج ، تأملات وخواطر في تاريخ دارفور ، مرجع سابق ،ص(14)

ومكملاً للبنية الاجتماعية والاقتصادية للسلطنة، مع الزراعة والرعي والتجارة الداخلية والتجارة الخارجية والتجارة العابرة[2].

وتمتد جذور الرق والاسترقاق، الذي أخذ مكانته مع توحيد السلطنة في القرن السادس عشر، من مملكة الكيرا على هضاب ومنحدرات جبل مرة، ومملكة التنجر شمالاً ومملكة الداجوجنوباً. وكانت أعراق الفور المختلفة يسترق بعضها بعضاً في ممالكها تلك نتيجة الحرب والغزووالإتاوات على القبائل المجاورة، ولكنها وبعد استقرار أمر السلطنة، استرقت مجتمعه السلالات الأفريقية المجاورة لها جنوباً وشرقاً وغرباً [3].

وكان الاسترقاق يتم -كما كان الحال في جميع أنحاء السودان آنذاك -عن طريق الغزواوالأسر اوالاختطاف اوالإتاوة اوالمقايضة. وكانت الغزوة أهم وأشهر وأنجح وسيلة، من بين وسائل أخرى، للرق والاسترقاق في سلطنة دارفور. وكانت الغزوة تمثل نشاطاً وقطاعاً اقتصادياً قائماً بذاته، "يستوعب فئات اجتماعية تخترق رأسياً وأفقياً كامل الهيكل الاجتماعي للسلطنة من قمته إلى قاعدته، بعضها يملك حق الإذن، التصديق، الرخصة، وبعضها يمول وبعضها يبادر ويخطط وينظم ويقود وبعضها ينفذ، وتقسم العائد فيما بينها بنسب صارمة يؤطرها العرف والقانون، ويحكمها توازن العرض والطلب في السوق الداخلي والخارجي، وإغراق السوق اوجفافه من اليات وموارد الاسترقاق الأخرى، مثل أسرى الحرب، والوافد من الإتاوات على القبائل المجاورة [1].

"وكانت غزوة صيد الرقيق"، كما استنتج اوفاهي من الوثائق التي اطلع عليها حول الرق، وتؤرخ لعهد السلطان أبو القاسم (1764 – 1768م)، ضرورية للسلطان وكبار أعيان الدولة والرعايا والتجار، كما كانت ضرورية لحياة الدولة الاقتصادية. وكانت تتجلى في تنظيم الغزوة عوامل النفوذ العسكري والخبرة السياسية التي حافظت على بقاء الدولة؛ فالغزوة كانت في واقع الأمر دولة سودانية متحركة [2].

---

[2] لمزيد من المعلومات حول الموضوع أنظر محمد إبراهيم نقد، علاقات الرق في المجتمع السوداني، مرجع سابق، ص(74-83.).

[3] المرجع نفسه، ص(74).

[1] محمد إبراهيم نقد..... مرجع سابق ، ص (76)

[2] المرجع نفسه، ص(76).

وكانت "أكبر الغزوات حجماً وأبعدها مدى واوسعها ميدان عمليات تلك التي يأذن بها السلطان". وكان السلطان عادة ما يصدر من 50 -60 تصديقاً للغزوات سنوياً، يحدد في كل تصديق الطريق الذي تسلكه الغزوة والمنطقة التي تصطاد فيها الرقيق تحسباً وتحاشياً للتنافس والصدام بين المجموعات الغازية، وحماية للقبائل والجماعات المتعاقدة مع السلطان على إتاوة سنوية من الأرقاء (3).

وكان كثيراً ما يحدث، أثناء الغزوة، أن يبادر شيوخ القبيلة المستهدفة للتوصل إلى اتفاق مع قائد وأمير الغزوة، فيقدمون له بمقتضى ذلك عدداً من الأرقاء والمواشي والمنتجات، حقناً لدماء أفراد القبيلة وحفاظاً على كيان القرى والعشائر التي كانت هذه الغزوات تعصف بأمنها واستقرارها.

وكان السلطان ينال الخمس من حصيلة حصاد الغزوة المأذونة، وينال العشر من حصاد الغزوات التي ينظمها الغزاة بمبادرتهم الخاصة. كما كان جباة السلطان يحصلون على الكثير من الرقيق من حصاد الغزوات، ومن التجار عند دخول الرقيق للسوق، وعند مغادرة قوافل الرقيق لأرض السلطنة. وكانت كل حصيلة الرقيق هذه تتجمع في زرائب وممتلكات السلطان الذي كان أكبر مالك وتاجر رقيق في السلطنة. وبعد أخذ السلطان لنصيبه، المباشر وغير المباشر، من حصاد الغزوات، كان الأعيان يحصلون أيضاً على نصيبهم، بأسلوب اوآخر.

وتباينت تقديرات الرحالة لحجم الرقيق في سلطنة دارفور، فقدره بعضهم بعشر السكان الذين قدر عددهم إبان عهد السلطان عبد الرحمن الرشيد بـ 200,000 نسمة. ولكن هذه التقديرات وغيرها من التقديرات المتفاوتة التي وضعها رحالة آخرون للسكان اوالأرقاء لا تخرج عن دائرة الاجتهاد والتخمين

وتزعم مصادر فرنسية أن متوسط صادر دارفور من الرقيق إلى مصر يتراوح بين 5,000 – 6,000 رأس سنوياً في الفترة ما بين (1798 – 1801م). وقد طلب نابليون بونابرت من السلطان عبد الرحمن الرشيد الذي رحب بدخوله مصر، نكاية في المماليك الذين كانوا

(3) كان سلطان الفرتيت، على سبيل المثال، يقدم لسلطنة دارفور آنذاك 200 رأس من الرقيق سنوياً.

يمارسون ضغوطاً على قوافل دارفور، إرسال "الفي عبد من العبيد الأشداء المتجاوزين السنة السادسة عشرة من العمر.

وقد أدى الرقيق في مجتمع سلطنة الفور دوراً اقتصادياً مهماً في علاقات السوق الداخلي، وفي التجارة الخارجية وأسهم حشد الأرقاء في خدمات وإدارة قصر السلطان وحاشيته وحريمه، وفي حرس السلطان وفي الجيش، وعرفوا بالإخلاص والشجاعة" "والكفاءة التي أبداها بعضهم في القتال وشؤون الجندية من تنظيم وقيادة"، والصراع على السلطة في البيت الحاكم وبيوتات حكام المقاطعات وجيوشهم القبلية" "لتجاوز تعدد الولاءات وصد المؤامرات، بتوسيع ودعم قوة عسكرية وإدارية، ذات ولاء مطلق له" عرفت بالحرس السلطاني، والجهاز الإداري في القصر وخارجه. وكان قوام كليهما رقيقة الخاص. وضَّيق بذلك مساحة الفارق الثقافي والحضاري بين أعراق الفور والأعراق المجاورة من المناطق الأفريقية، مورد الرقيق، وفي الدفع بالأرقاء لمدارج السلطة، ما دون منصب السلطان[1].

وأصبح الرقيق في حرس وجيش السلطان سمة ملازمة ومتوارثة من سلاطين الداجووالتنجر، وسلاطين الفور "الكيرا" من سليمان سولونج إلى علي دينار، من أفراد الحرس والجيش حملة الحراب حتى حملة الأسلحة النارية، بعد الحصول على البارود والبنادق في عصر لاحق، وما تبعة من إعادة تنظيم وتدريب للجيش والحرس" [2].

وكان الرقيق هوالخفر على مداخل قصر السلطان، والحارس حول كرسيه وأمين مخازنه. وهوالذي "يبخر ويعطر مخدع السلطان". وكان في "المشاة والفرسان والبنداقة"، وفي سرايا الاستكشاف، ومقيم في الحاميات المنتشرة في مختلف أرجاء السلطنة، تحت إشراف قادة أرقاء، لا تخضع لشيوخ المناطق والمقاطعات والقرى، بل تتلقى اوامرها من السلطان وأمنيه المختص الذي كان يلقب بـ"ملك العبيدية"، وهومنصب جليل يشرف صاحبه على جميع عبيد السلطان في الحاميات، كما يشرف على مواشي السلطان، ومعدات وادوات رحلاته وأسفاره كالخيام وقرب الماء[1].

(1) محمد إبراهيم نقد..... ص(80)

(2) المرجع نفسه، ص(80).

(1) محمد إبراهيم نقد.... ص(81)

وهكذا، ونتيجة للعوامل سالفة الذكر، أصبح الرقيق في سلطنة الفور قوة ذات وزن في حاشية السلطان وجهازه الإداري وجيشه. كما أصبح له نفوذ في سياسة السلطنة والصراع على السلطة الذي نتج عن توسع الدولة في منتصف القرن الثامن عشر وانغماس السلطة المركزية في جمع الإتاوات والجزية، وخيبة الأمل في أن عائد الحروب على سلطنات ودّاي والمسبعات لم يكن وفيراً، وما تبع ذلك من ازدياد في حجم احتياجات ومتطلبات شيوخ وأعيان المقاطعات على نصيب المركز، "مما دفع بالسلاطين إلى تجنيد قوات من الرقيق، واستخدام عناصر من غير قبائل الفور لضمان الولاء لهم"[(2)].

وكما هوالحال في سلطنة الفونج وبقية السلطنات والممالك الإسلامية المعاصرة لها، فقد أدى الاختلاط والتمازج الذي حدث بين سكان دارفور، وتغلغل الرق في المجتمع الدارفوري، إلى خوف القبائل الدارفورية ذات الأصول العربية، والتي كانت تعتبر نفسها "الصفوة الاجتماعية والدينية "،من التماهي والذوبان في المجتمع آنذاك، وحرصها على تأكيد وتثبيت هويتها العربية، التي تباهي وتفتخر وتعتز بها، فأخذت تبحث عن شجرة نسبها العربية لتبتعد بحبل نسبها عن أي علاقة تربطها بالعنصر الأفريقي الزنجي المسترق[(3)].

كما تلبثت الشخصية السودانية الدارفورية الكثير من المفاهيم العرقية والجهوية التي جعلتها توغل في التمايز القبلي والجهوي، شأنها في ذلك شأن الشخصية السودانية في مختلف أنحاء السودان، لا سيما في وسطه وشماله وجنوبه.

وشهدت سلطنة الفور التي تعاقبت على حكمها سلالات عدة من قبائل الداجووالتنجور ومن بعدهم الفور، الذين انتزع الكنجارة، أحد فروعهم الرئيسية، السلطة من الداجووالتنجور، صراعات عديدة مع قبائل أفريقية زنجية مماثلة، مثل البرقووالزغاوة والبيقووالبرتي والمساليت.

---

(2) المرجع نفسه، (82).

(3) أنظر سابقاً، ص 77

وكانت هذه السلطنة تعتمد في تصديها لتلك القبائل السودانية الأفريقية الزنجية، على التحالفات القبلية المؤقتة التي تعقدها مع القبائل العربية في دارفور مثل الهبانية والرزيقات والمسيرية وبني هلبة والمعالية والحمر والزيادية والمحاميد.[1]

وهكذا نرى أن السودان قد ظل يحكم حكماً لا مركزياً طوال فترة تاريخه القديم والوسيط عن طريق ممالك وسلطنات ومشيخات وكيانات عائلية وقبلية متعددة ومتنوعة، متعاونة ومتعايشة أحياناً، ومتنافرة ومتصارعة ومتحاربة أحياناً أخرى، انتشرت في كافة أنحاء السودان منذ ممالك النوبة القديمة، كرمة ونبتة ومروى في شمال السودان، وممالك النوبة المسيحية الثلاث نوباتيا والمقرة وعلوة، ثم سلطنة الفونج في وسط وشمال السودان، وغيرها من الممالك والسلطنات الإسلامية التي عاصرتها في دارفور وكردفان بغرب السودان. ولم تكن هناك هوية وطنية اوقومية للفرد السوداني آنذاك، وعليه نرى أن الفرد السوداني قد نشأ وترعرع وتكونت معالم شخصيته في بلاد شاسعة متعددة البيئات الجغرافية والطبيعية والاقتصادية، ومتنوعة بل ومختلفة التركيبات والمكونات الإثنية والقبلية والدينية واللغوية والثقافية والاجتماعية، لا سيما تلك المتصلة بالعادات والتقاليد، ولم يخضع لنظم حكم مركزية تفرض عليه سيطرتها وهيمنتها، وتشعره بأنه يعيش مع آخرين في بلد واحد له هويته الوطنية والقومية، له فيه حقوق وعليه واجبات، فعاش على طبيعته وفطرته البدوية تهيمن عليه النزعة الفردية والعائلية والقبلية والجهوية، لا يحس ولا يدين بالانتماء والولاء للسودان كقطر واحد ودولة واحدة، وإنما يحس ويدين بالانتماء والولاء لعائلته وقبيلته وعشيرته وقريته ومطقته وجهته التي يعيش فيها ويشعر فيها بالحماية والأمن والسلام والاستقرار ويستمد منها وجوده وكينونته وهويته.

الحكم التركي المصري (1821 – 1885م):

انتهز محمد علي باشا، حاكم مصر القوي، الذي كان يتحين الفرص لتحقيق حلمه، وحلم أكبر أبنائه إبراهيم، بإقامة الإمبراطورية العربية الكبرى، فرصة تدهور الأوضاع الاقتصادية والسياسية في السودان، وعدم الاستقرار وكثرة النزاعات والحروب القبلية والجهوية،

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص(49).

والفوضى التي صاحبت كل ذلك، ونداء الاستغاثة الذي وجهه إليه بعض زعماء ومشايخ القبائل السودانية، والذي أشرنا إليهم آنفاً، والأجواء العالمية المواتية للتوسعات الاستعمارية، فقام بتجهيز حملاته المشهورة على السودان بقيادة ابنه اسماعيل وصهره محمد الدفتردار، وتمكن من غزوواحتلاله في عام 1821م بالرغم من المقاومة الباسلة التي قامت بها بعض القبائل السودانية، لا سيما قبيلة الشايقية في شمال السودان، التي عرفت بالفروسية والشجاعة والأقدام، والتي استبلت أيما استبسال في مواجهة الجيش الغازي. ووقع السودان بذلك تحت الحكم التركي المصري الذي امتد لأكثر من ستين عاماً (1821 – 1885).

وتّمكن محمد علي باشا، بفضل قوته العسكرية، وإمكاناته وقدراته المالية والإدارية، من توسيع وتثبيت الحدود الجغرافية والسياسية للسودان بصورة واضحة المعالم والأركان تحت نظام حكم سياسي وإداري مركزي شمل، ولأول مرة في تاريخ السودان، الجبهات الشمالية والشرقية والغربية والجنوبية، وهوالتكوين الجغرافي والسياسي الذي يشكل المعالم الأساسية لكيان السودان [1] قبل انفصال الجنوب عنه في التاسع من يوليوعام2011.

واهتم محمد علي باشا،اهتماماً خاصاً ببسط الأمن والاستقرار في كافة ربوع السودان، بتأمين طرق القوافل التجارية والمسافرين بين مصر والسودان، وبين السودان والحجاز؛ وإنشاء وتعمير مدن وعواصم سودانية بدءاً بمدينة الخرطوم التي جعلها عاصمة للسودان، وكسلا التي جعلها عاصمة لإقليم التاكا بشرق السودان، وميناء سواكن على ساحل البحر الأحمر، التي كانت تمثل واجهة السودان البحرية، كما قام ببناء المنشآت والمساكن والمباني الحديثة والمساجد والمستشفيات والمطاحن والأفران، وقام كذلك بتذليل وحل مشكلة توفير المياه العذبة فيها.

كما اهتم محمد علي أيضاً بمد خطوط السكة حديد، وشق الطرق البرية والنهرية، وإزالة السدود النباتية التي تعترض الملاحة ببحر الجبل، للتغلب على مشكلات المواصلات، لا سيما في مناطق أعالي النيل والبحيرات الإستوائية في الجنوب.

[1] بركات موسي الحواتي، قراءة جديدة في العلاقات السودانية المصرية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997م، ص (37).

وتوسعت الإدارة المصرية كذلك في استخدام وسائل النقل في المناطق الإستوائية، فقامت بشق وتعبيد الطرق البرية، وتسليك الملاحة النهرية، كما أقامت المحطات العسكرية على امتداد المديرية الإستوائية، واستخدمت الأفيال الهندية المدربة للنقل، كما استخدمت الجمال أيضاً في نقل البريد من لادووالرجاف[1]. واهتمت الإدارة المصرية كذلك بتطوير المباني في المناطق الإستوائية، والنهوض بالشؤون الاقتصادية بإدخال صناعات جديدة، وتنمية الثروة الحيوانية. وأصبح الاتصال والانتقال بين السودان ومصر آمناً وميسوراً [2].

وعمل محمد علي كذلك على تشجيع وتوسيع وتطوير الزراعة في السودان فقام بجلب بذور القطن والقمح والخضر والفواكه المختلفة من مصر لزراعتها في السودان [3].

كما اهتم أيضاً بتأسيس قواعد الحكم والإدارة الحديثة لبناء السودان الحديث. هذا، وقد فتح الحكم التركي المصري أبواب السودان على العالم الخارجي لا سيما مصر والحجاز، وشجع، خاصة في عهد الخديوي اسماعيل، المستكشفين الأوروبيين للقيام برحلات علمية للكشف عن منابع النيل ومعالم القارة الأفريقية التي كانت غامضة آنذاك. وأسهم بذلك في دفع حدود السودان الجغرافية والسياسية إلى خط الاستواء، وفي امتداد العنصر العربي والحضارة العربية الإسلامية إلى اواسط أفريقيا[4].

الاهتمام بنشر التعليم الحديث:

رأت الحكومة المصرية في عهد محمد علي باشا "أنه لا سبيل لنشر المدنية والتقدم في بلاد السودان"، دون الاهتمام بنشر التعليم الحديث فيه.[5] وفضلت، في بداية الأمر، أن تبعث ببعض أبناء السودان النابهين لمصر ليتعلموا بمدارسها واختارت ستة من هؤلاء الطلاب ليلتحقوا بمدارس القصر العيني التجهيزية التي تؤهل لتقلي التعليم في المدارس المتخصصة، لا سيما مدرسة الزراعة التي أرادات لهم أن يتعلموا فيها.

---

(1) بركات موسى الحواتي، قراءة جديدة في العلاقات السودانية المصرية، مرجع سابق، ص (157)

(2) المرجع نفسه، ص(221).

(3) عبد الرحيم عبد الرحمن، تاريخ العرب الحديث والمعاصر، الدوحة، قطر، الطبعة الثالثة، 1989م. ص (156).

(4) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، تاريخ العرب الحديث، (1798– 1920م) دار القلم، دبي، الطبعة الثانية 1992م، ص (164).

(5) نسيم مقار، مرجع سابق، ص (101).

وصدرت التعليمات الحكومية لمدير المدرسة بضرورة معاملة هؤلاء الطلاب، " الذين أتوا من بلاد بعيدة "، معاملة متميزة عن بقية التلاميذ الآخرين، والعناية بتعليمهم القراءة والكتابة جيدا حتى إذا ما ظهرت كفاءتهم بداوا في تعلم الزراعة.

وبعد أن أتم هؤلاء الطلاب المبعوثين دراسة الزراعة بنجاح، نقلوا إلى مدرسة الالسن ليتذوقوا طعم المعارف التمدنية لينشروها في بلادهم. وذكر رفاعة الطهطاوي، فيما بعد، انه شاهد بالفعل بعض هؤلاء الطلاب مستخدما بمدينة الخرطوم في وظيفة كاتب.

وسرعان ما ازداد عدد الطلاب السودانيين المبعوثين إلى مصر فبلغ المئات لإتمام تعليمهم في مدارس العمليات الميكانيكية والزراعية في مصر ليعملوا عند عودتهم للسودان في إدارة محالج القطن وكبسة، وتصنيعه وفي التوسع في زراعة القطن في مناطق السودان المختلفة، لا سيما اواسط وشرق السودان.

وكانت الحكومة المصرية ترمي من وراء ذلك إلى أن يتولى السودانيون بأنفسهم العمل في مصانع القطن وغيرها من المشاريع الإصلاحية والعمرانية، وأن يمتزج المصريون بالسودانيين في ثقافة موحدة تخدم أهداف الدولة ومشروعاتها في السودان.

وظهر بوضوح اهتمام الحكومة المصرية بالتعليم في السودان وحرصها على نقل تجربة التعليم الحديث التي نجحت في مصر إليه، عندما قرر عباس الأول إنشاء مدرسة حكومية في الخرطوم تعتبر أول مدرسة نظامية في السودان، وقد تم افتتاحها في يوليو1853م. في أيام حمكدارية سليم باشا. [1]

وكان نظام هذه المدرسة موافقاً لأصول المدارس المصرية ويهدف "لإخراج أبناء السودان من ظلمات الجهل وتنويرهم بأنوار المعارف"، على أن تتسع المدرسة لنحومائتين وخمسين تلميذاً من أبناء المشايخ والأهلين القاطنين بمديريات دنقلة والخرطوم وسنار والتاكا وملحقاتها، وكذلك من أبناء المصريين الذين توطنوا بتلك الديار وأحفادهم [2].

---

[1] نسيم مقار، مرجع، سابق، ص(103).

[2] المرجع نفسه، ص (104).

واختار عباس الأول للتدريس بهذه المدرسة نخبة من الأساتذة المصريين الأكفاء المعروفين برئاسة رفاعة بك الطهطاوي مدير مدرسة الالسن، واحد أبرز رواد نهضة مصر الحديثة، ليكون ناظراً لها. وكان من بينهم محمد بيومي، وأحمد طائل، وإبراهيم سليم، وخليفة عمرو. وكان جميع هؤلاء من أعضاء البعوث العلمية في عهد محمد علي اوممن درسوا بالمدارس المصرية، وأسهموا في ترجمة عدد لا يستهان به من كتب العلوم والفنون[1]. كما انضم إلى هؤلاء بعض علماء الأزهر الشريف.

ولكن هذه المدرسة لم تحقق الأهداف المرجوة منها إذ لم تكن الظروف مواتية لإنشائها حين وصلت البعثة إلى الخرطوم في عام 1850م. كما أن رجال هذه البعثة، وفي مقدمتهم رفاعة رافع الطهطاوي، كانوا يعلمون أنهم لم يكونوا مرغوبين في مصر، وأنهم مبعدون إلى السودان أكثر من كونهم رسل علم وحضارة إليه [2]. وقد أظهروا تبرماً وسخطاً واضحاً من هذه المهمة. كما لم يكن استقبال حكمدار السودان آنذاك لهم، وهوإسماعيل حقي، جيداً، "فقد صرف النظر عن المدرسة ووزع معداتها على الجيش، وأهمل شأن رفاعة وصحبة. وقد قيل أنهم بقوا في الخرطوم مدة طويلة دون عمل، وبلغ الهوان برفاعة مبلغاً حينما ندب لإحصاء النخيل[3]، إذ لم تفتتح المدرسة الا في يونيو1853م.

كما أن أهإلى السودان أنفسهم كانوا يتوجسون خيفة من فكرة تأسيس هذه المدرسة الحديثة، إما خوفاً من أفكارها اومن عواقبها الأخلاقية، اومن أن يكون الهدف من ورائها هوالخدمة العسكرية الالزامية[4].

هذا بالإضافة إلى أن السودانيين كانوا يفضلون الاستمرار في نمط تعليمهم الديني التقليدي الخاص بهم والمتمثل في "الخلاوي" و"الزوايا"، التي كانت تتناول ما يكفيهم لأمور الشرع والحياة اليومية [5].

وقال الطهطاوي في معرض وصفه لحالة الأهإلى وموقفهم من التعليم الحديث [6] :

---

[1] محمد فواد شكري، الحكم المصري في السودان، (1820 – 1885)، القاهرة، 1947م، ص (49)، (نقلا عن نسيم مقار، مرجع سابق، ص104).

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق، ص (66).

[3] محمد إبراهيم أبوسليم، تاريخ الخرطوم، دار الجيل، بيروت 1979م، ص 43)، (نقلا عن المرجع نفسه، ص 66).

[4] المرجع نفسه، ص (66 – 67).

[5] المرجع نفسه، ص، (67).

وكيف مدراس الخرطوم ترجى　　هناك ودونها خرط القتاد
نعم... ترجى المصانع وهي أحرى　　لتأييد المقاصد بالمبادي
علوم الشرع قائمة لديهم　　لمرغوب المعاش اوالمعاد

ورغم ضجر الطهطاوي من وجوده اوبالأصح نفيه في السودان، وتبرمه وسخطه وشكواه من ذلك، ومن الأوضاع العامة والخاصة في السودان، فإن ثقافة ورسالة التنوير الأوروبية التي كان يحمل لواءها في مصر قد صحبته إلى السودان، وكان لها أطيب الأثر في نفوس الطبقة المتعلمة من السودانيين آنذاك، والتي احتفت بوجوده هووالنخبة الممتازة التي كانت معه.

والجدير بالذكر ان الطهطاوي كان معجباً بالسودانيين، ووصفهم بأن لهم قابلية للتمدن الحقيقي لدقة أذهانهم، وان أكثرهم قبائل عربية لا سيما الجعليين والشايقية وغيرهم، وأن اشتغالهم بما الفوة من العلوم الشرعية عن رغبة واجتهاد، ولهم مآثر عظيمة في حسن التعلم والتعليم، حتى إِن البلدة إذا كان بها عالم شهير يرحل إليه من البلاد المجاورة من طلبة العلم العدد الكثير، والحجم الغفير، فيعينه أهل بلدته على ذلك بتوزيع المجاورين، "أي الطلبة"، على البيوت بحسب الاستطاعة. فكل واحد من الأهإلى يخصه الواحد اوالاثنان، فيقيمون معه مدة التعليم[1].

واهتمت الإدارة المصرية بنشر التعليم الديني وتشجيع الطرق الصوفية كما أهتمت أيضاً اهتمام كبيراً بتوثيق العلاقات والروابط الدينية بين البلدين، وعملت على نشر التعليم الديني في ربوع السودان بتشجيع وترغيب أبناء السودان على الالتحاق بالأزهر الشريف بالقاهرة لتلقي العلوم الدينية، لا سيما في عهد الحكمدار جعفر باشا مظهر(1866 – 1871م) الذي عرف عنه حرصه على تعليم السودانيين وتثقيفهم لنشر أصول واحكام

(6) المرجع نفسه، (67).

(1) عبد المجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية في السودان منذ نشاتها إلى العصر الحديث، القاهرة، (1953م، ص 114، (نقلاً عن نسيم، مرجع سابق، ص105)

الشريعة والديانة الإسلامية الصحيحة في مختلف أنحاء السودان، والعودة إلى السودان لنشر الأصول والأحكام في مختلف ربوعه[2].

وقد زاد نتيجة لذلك عدد الطلاب السودانيين الوافدين لمصر لتلقي العلم، وزاد تبعاً لذلك عدد أروقة الأزهر المخصصة للسودانيين، والتي كانت تشمل الرواق السناري، ورواق التكارنة البرناوية، وراوق أهإلى صليح، غرب السودان ورواق الدناقلة، ورواق أهل دارفور [3]

واستعانت الإدارة المصرية بالمتخرجين السودانيين من أروقة الأزهر المختلفة في تدريس علوم الدين في السودان وتوسعت في بناء المساجد والزوايا لتعليم القرآن الكريم والعلوم الدينية.

واهتمت الإدارة المصرية كذلك بتشجيع الطرق الصوفية التي كانت منتشرة في السودان في عهد الفونج لمواصلة القيام بدورها الفعَّال والمؤثر في نشر تعاليم الإسلام والعلوم الدينية بين أهل السودان. كما اهتمت أيضاً بشيوخ وزعماء هذه الطرق للمكانة السامية التي كانوا يتمتعون بها في نفوس السودانيين[1].

وقد تمكَّنت الطرق الصوفية السودانية في ظل ظروف الحكم التركي المصري المركزي الذي أزال الحواجز التي كانت تفصل بين القبائل والمشيخات، ويسَّر للقبائل والجماعات السودانية أن تختلط بعضها ببعض في أمن وسلام، من أن تمارس نشاطاتها الدينية في نشر تعاليم الإسلام على اوسع نطاق، لا سيما وأن ذلك كان يتفق تماماً مع أهداف الحكومة التركية المصرية التي كانت لها مصلحة سياسية في تحقيق ذلك [2].

واهتمت الحكومة المصرية بشيوخ الطرق الصوفية وبشيوخ وزعماء القبائل بهدف الاستفادة منهم كأدوات للحكم، ونشر الأمن والاستقرار، وقبول الحكم التركي المصري في البلاد.

---

[2] لمزيد من الملومات حول الموضوع أنظر نسيم مقار، مصر وبناء السودان الحديث، الهيئة المصرية للكتابة القاهرة مرجع سابق، 1993م، ص (207 – 219).

[3] المرجع نفسه، ص(221).

[1] نسيم مقار ، مرجع سابق ، ص (218– 219)

[2] المرجع نفسه، (218).

هذا في الوقت الذي قامت فيه الحكومة المصرية آنذاك أيضاً بتشجيع الطرق الصوفية المصرية للرحيل إلى السودان لنشر تعاليم الإسلام والعلوم الدينية، وتوثيق العلاقات والروابط الدينية بين البلدين. وكان من بين تلك الطرق الصوفية المصرية التي دخلت السودان بتشجيع من الإدارة المصرية، الطريقة السعدية، وهي فرع من الرفاعية، والطريقة الرحمانية، وهي فرع من الدوقادية، والطريقة البدوية نسبة إلى أحمد البدوي ولي طنطا المشهور، والطريقة البرهانية والطريقة الدسوقية، نسبة إلى إبراهيم الدسوقي.

كما احتضنت الحكومة التركية المصرية طرقاً صوفية أخرى وشجعتها على تكثيف ونشر نشاطاتها الدينية في مختلف أنحاء السودان، ومنها الطريقة السمانية التي قد دخلت السودان في عام 1800 على يد أحمد الطيب تلميذ محمد عبد الكريم السماني، وانتشرت على وجه الخصوص، بين عرب الجزيرة لا سيما بين أفراد قبيلة الكوأهلة؛[1] والختمية التي انتشرت على يد رائدها الأول محمد عثمان الميرغني الكبير أحد رجال أحمد بن إدريس الفاسي، زعيم الأدارسة ورائداهم الجليل المعروف، الذي أرسله في عام 1834م في رحلة إلى أفريقيا لنشر تعاليم الإسلام، فعبر البحر الأحمر إلى القصير حيث شق طريقه إلى النيل، وتمكن من نشر الطريقة الميرغنية في مختلف أنحاء السودان وذاع صيته من أسوان إلى دنقلة حيث نجح في دعوته نجاحاً يفوق الوصف[2]. ثم انطلق بعد ذلك إلى كردفان وسنار، ونشر طريقته في اواسط وشمال السودان، ثم مد نفوذه إلى مناط شرق السودان، لا سيما سواكن، ومصوع وكسلا، ووصل به إلى إريتريا والحبشة [3]. وارتبطت طائفة الختمية بروابط وثيقة مع الحكم التركي المصري الذي حباها بمكانة وموضع ووضع خاص.

وهكذا تمكَّن الحكم التركي المصري، عن طريق الصوفية، لا سيما الميرغنية، من استمالة وكسب ولاء الكثير من القبائل العربية في شمال ووسط وشرق السودان، والجهات التي تتطابق مع مناطق نفوذ العبدلاب التقليدية التي "شملت حتى أسودان شمالاً، وسواكن

---

(1) المرجع نفسه ، ص 218.

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (70).

(3) المرجع نفسه، ص(70).

شرقاً، والمنطقة شمال الخرطوم، وبعض مداخل كردفان"[4]. كما مدت الحكومة التركية المصرية جسور التواصل مع قبائل وطوائف شمال ووسط السودان، لا سيما قبيلة الشايقية، التي حظيت بمكانة خاصة في الجيش والإدارة التركية المصرية.

ولكن، وكما هومعروف، ويكرر دائماً في كتب ومناهج التاريخ السودانية، فقد غزا محمد علي باشا السودان واحتله من أجل "المال والرجال". وقد قام محمد علي باشا بكل ما قام به من أعمال وإنشاءات ومشاريع وتنظيمات إدارية، وغيرها من الأشياء سالفة الذكر خدمة لمصلحته ومصلحة أسرته الحاكمة في مصر، باستنزاف موارد وثروات السودان البشرية والحيوانية والزراعية والمعدنية، إذ أحتكر زراعة القطن وتصديره، كما احتكر التنقيب عن الذهب، وتجارة العاج التي كانت تعد من أهم ثروات وصادرات السودان آنذاك، وأقر تجارة الرقيق البغيضة وشجعها، وجنى منها فوائد وعائدات مالية كبيرة.

واللافت للنظر، أنه رغم صدور قرار مؤتمر فينا بتحريم تجارة الرق وأبطالها منذ عام 1815م، فقد عمل حكام مصر الأتراك، لا سيما محمد علي باشا ورموز سلطته وإدارته وحكمه في السودان، وبمشاركة قناصل الدول الأوروبية في القاهرة والخرطوم، على تشجيع هذه التجارة، التي بلغت ذروتها في منتصف فترة الحكم التركي المصري، وجنوا منها أموالاً طائلة. وكان هؤلاء وأولئك يتذرعون لتقاعسهم وعدم محاربتهم لتجارة الرقيق، بأنهم لا يستطيعون التدخل في عادات أهل السودان الذين أصبح الرق مقبولاً لديهم ومتغلغلاً في حياتهم وتركيبتهم الاجتماعية والاقتصادية، وجزءً لا يتجزأ من التشريعات المحلية التي تبيحه وتقره. كما كانوا يزعمون أيضاً بأن محاربة وإلغاء تجارة الرقيق بالقوة قد تؤدي إلى ثورة الأهإلى الذين الفوا الرق وأصبح جزءاً لا يتجزأ من حياتهم الاقتصادية، وأن من الحكمة الاَّ يتمسكوا ويتشددوا في تنفيذ الاوامر الصادرة بشأن الغائه ومحاربته، وأن يتم ذلك على مراحل وبالتدريج. وتجدر الإشارة إلى أن الإدارة البريطانية في السودان، بدعم ومساندة بعض زعماء القبائل والطوائف الدينية، قد تبنت هذا التوجه المتمثل في التدرج في محاربة تجارة الرقيق والقضاء عليها.

---

(4) المرجع نفسه، (71).

وبالرغم من الإيجابيات التي حققها الحكم التركي – المصري المركزي للسودان، والتي أشرنا إليها آنفاً، فإن سوء الإدارة المركزية في السودان، والتي كان على رأسها مجموعة من الموظفين الأجانب، ومعظمهم من الشركس والإنجليز، الذين استعان بهم ولاة مصر وحكامها آنذاك، لا سيما الخديوي إسماعيل، وتعاليهم وصلفهم واضطهادهم وظلمهم لأهل السودان وإرهاقهم بالضرائب الباهظة، وتعسفهم في جمعها، وتكريس جل همهم وجهدهم في استنزاف موارد السودان البشرية والحيوانية والطبيعة، لمصلحتهم الذاتية ومصلحة الحكومة التركية – المصرية في القاهرة، وعدم مراعاتهم لعادات وتقاليد السودانيين الاجتماعية، لا سيما اعتزاز الأهإلى بأنفسهم وتمسكهم بحريتهم وكرامتهم، وعدم تحقيقهم للعدل والإنصاف، وانتشار وتفشي الظلم والفساد الإداري والاجتماعي، بالإضافة إلى عوامل أخرى كثيرة، قد دفع بالسودانيين، باستثناء مجموعة صغيرة من الأعيان والمولدين، الذين اتصلوا بهم في المدن الكبيرة وتأثروا بطباعهم وعاداتهم في التعامل والتخاطب، وفي المأكل والمشرب، إلى النفور منهم والدعاء عليهم وتمني زوال حكمهم.

وعليه، فقد ظل الشعب السوداني إبان الحكم التركي المصري في المدن والقرى والأرياف والبوادي، متمسكاً بعاداته وتقاليده الريفية والبدوية، وبانتماءاته وولاءاته القبلية والجهوية والطائفية، ولم يتأثر بالأتراك الذين لم يعرف عنهم "غير الضرائب المرهقة واستخدام السوط وادوات التعذيب لجبايتها"، بما في ذلك أظافر الهرة، وأنيابها المعروفة، ولم تبق في ذاكرته الجمعية عنهم الا هذه الضرائب ووسائل تحصيلها البشعة، وقتل الملك نمر لإسماعيل باشا بن محمد علي باشا، حرقاً في شندي، والمذابح والمجازر التي خلفتها حملات الدفتردار الحاقد، انتقاماً لقتل صهرة إسماعيل.

ورغم انحسار حدة الصراعات والنزاعات القبلية في جميع أرجاء السودان، إبان الحكم التركي المصري، نتيجة لمظاهر وتماسك الوحدة السياسية القهرية، التي فرضتها الإدارة المركزية بالقوة، فقد ظل الشعب السوداني على انحيازاته الفكرية والثقافية، ويفتقر إلى التدامج والانصهار العرقي والقبلي، وإلى الوحدة الوطنية بمفهومها القومي وحدودها

الجغرافية والسياسية. وظلت الكيانات والأطر العائلية والقبلية والجهوية، بالإضافة إلى الطائفية، هي وحدها التي تحدد معالم وهوية الشخصية السودانية آنذاك.

الحركة المهدية:

كانت حالة المجتمع السوداني المتردية اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً في اواخر فترة الحكم التركي المصري نتيجة لسوء الإدارة والحكم، وشيوع الظلم والتسلط والقهر، وتفشي الرشوة والفساد، وإرهاق كافة الناس بالضرائب الباهظة واستخدام طرق قاسية ومهينة لاستخلاصها وجمعها، تمثل التربة الصالحة لنموو ظهور وانتشار الأفكار والمعتقدات الدينية التي كانت سائدة ومنتشرة في جميع أنحاء العالم الإسلامي آنذاك، لا سيما في غرب أفريقيا، والتي تبشر بقرب ظهور المهدي المنتظر بجهة الشرق لينقذ الناس ويخلصهم مما هم فيه من ظلم وفساد، ويصلح الحال."ويملأ الأرض عدلاً وقسطاً بعد أن ملئت جوراً وفساداً". [1]

وقد كان لطرق الحج عبر السودان الشرقي، والتي تكاثرت في القرن التاسع عشر، أكبر الأثر في تزايد وانتشار الأفكار المتعلقة بقرب ظهور المهدي المنتظر. كما أن موجات الهجرة المتعاقبة والمتكاثرة من السودان الغربي، والتي تزايدت آنذاك بحثاً عن المهدي المنتظر، وما صاحبها من أفكار ومفاهيم ومعتقدات دينية، قد أسهمت في خلق المناخ الفكري المناسب لرواج فكرة ظهور المهدي المنتظر في السودان الشرقي، وأثرت مباشرة في مفاهيم ومسار الحركة المهدية فيما بعد.[2]

ولا شك أن طابع المجتمع السودان الديني والموروث الشعبي الصوفي لأهل السودان الذي تجذر منذ فترة حكم الفونج، وامتدت آثاره وتعمقت مفاهيمه وقيمه في اواخر العهد التركي المصري، حين ساد الظلم والتسلط والقهر وشاع الفساد وأخذ الناس يتشبثون ويستنجدون ويستغيثون بأولياء الله الصالحين الذين اعتقدوا فيهم وآمنوا بكراماتهم وعلووسمومكانتهم ودرجاتهم عند ربهم، لخلاصهم مما هم فيه من ظلم وجور وكرب، قد زاد من اعتقاد الناس وتعلقهم بفكرة المهدي المنتظر وتطلعهم إليه وترقبهم لظهوره.

---

[1] مكي شبيكة، تاريخ شعوب وادي النيل، دار الثقافة، بيروت، ص(46). (لمزيد من المعلومات حول مفهوم ودلالات المهدي المنتظر، انظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، دارسة تاريخية لحملة عبد الرحمن النجومي على مصر، دار جامعة الخرطوم للنشر، 1979م ص (5).

[2] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، دراسة تاريخية لحملة عبد الرحمن النجومي على مصر، دار جامعة الخرطوم للنشر، 1979م ص (14).

واستجابة للتحديات والمشكلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي كانت تواجه السودان آنذاك، وتجاوباً مع آمال وتطلعات أهل السودان لزعيم ديني وقائد سياسي يأخذ بيدهم ويجمع صفوفهم ويوحد كلمتهم وينتزع حقوقهم ويخلصهم من الحكم التركي المصري الجائر [1]، جاهر محمد أحمد بن عبد الله بالأمر الديني الذي عزم عليه منذ فترة طويلة وظهرت له بشاراته وإشاراته الواضحة بأنه المهدي المنتظر المكلف من المولى عز وجل، بإصلاح البلاد والعباد بالرجوع إلى تعاليم الإسلام الأولى ببساطتها وطهرها ونقائها وسماحتها، وإقرار العدالة والمساواة بين الناس، ونشر الوية الإسلام خفاقة بين صفوفهم من جديد وإقامة "دولة المهدية الكبرى" المترامية الأطراف، التي تشمل البلاد الإسلامية بأسرها[2].

نهج المهدي في الدعوة:

ربط محمد أحمد بن عبد الله، الذي عرف فيما بعد بالمهدي، بطبيعة نشأته الدينية وتعليمه وفكره ونزعته ومعتقداته الصوفية العميقة، التي كانت تؤمن بالكرامات والبشارات والرؤى الصادقة ودرجات الأولياء الصالحين وحضرات الأنبياء، بعد أن رأى ما الت إليه أحوال السودان، كل ما الم بالإسلام والمسلمين وبالشريعة الإسلامية "من تحقير وإهانة"، بالحكم التركي المصري، واعتبره المسؤول الأول عن كل ذلك، والقي تبعات المظالم برمتها على عاتق الحكومة لأنها "استخدمت أولئك الأجانب والدخلاء من اتراك وشركس، وإنجليز، وولتهم أمور العباد، فحكموا سيوفهم في رقابهم، وأتوا ما أتوا من الظلم وقتل النفوس بغير حق، وهتك للأغراض وابتعدوا بذلك وعن الإسلام وعن تعاليمه السمحة النقية الطاهرة، فوجب على المسلمين محاربتهم والقضاء عليهم وعلى نفوذهم ليس في السودان فحسب بل في كافة العالم الإسلامي"[3].

---

(1) مكي شبيكة، تاريخ شعوب وادي النيل، مرجع سابق، ص (647).

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي دراسة تاريخية لحملة عبد الرحمن النجومي على مصر، مرجع سابق، ص (16-17)

(3) المرجع نفسه، ص (16).

واتخذ المهدي لنفسه دور المصلح الديني. وكان مقتنعاً بأن ذلك يحتم عليه السعي لإصلاح جميع أحوال البلاد الدينية والسياسية على السواء [4]. ونادى أنصار دعوته للقضاء على تلك الحالة الدينية المنحلة وطرد الأتراك من السودان وهدم نظم الحكم القائم، وإقامة نظم إسلامية مكانها تعمل على العودة إلى الإسلام الصحيح القائم على الكتاب والسنة، وتطبيق الشريعة الإسلامية، وتوحيد السودانيين، وتخليصهم من الولاءات والانتماءات القبلية والطائفية والجهوية، واقرارا شعائر العدل والسلام في جميع ديار الإسلام.

وقام المهدي، الذي استوعب كافة المفاهيم والأوضاع والأحوال والأجواء الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كانت سائدة في السودان آنذاك، بعرض أفكاره ومفاهيمه الدعوية وإبرازها في إطار عام ومقبول لعموم أهل السودان آنذاك، أساسه أنه المهدي المنتظر، المكلف من قبل المولى، عز وجل، بالقضاء على حكم الأتراك وعلى نفوذهم وسيطرتهم، وبتأسيس دولة إسلامية مترامية الأطراف أطلق عليها اسم "دولة المهدية الكبرى"[1].

وتجدر الإشارة إلى أن الحركة المهدية هي امتداد طبيعي لحركات الإصلاح الديني التي انتظمت العالم الإسلامي في القرنين الثامن عشر، والتاسع عشر، لا سيما الحركة الوهابية والحركة السنوسية، وتتفق أهدافها مع مجمل أهداف هذه الحركات. وهي تعد بذلك حركة إصلاحية إسلامية تستمد جذورها التاريخية والفكرية والروحية من التراث الإسلامي العام مضافاً إليه الموروثات الشعبية والاقتصادية والاجتماعية والدينية الخاصة بالمجتمع السوداني آنذاك[2].

وتحقيقاً للأهداف التي كان يؤمن بها، وإقامة دولة المهدية الكبرى، التي كان يحلم بها، اتخذ المهدي من الجهاد وسيلة لتحقيق مرامي وأهداف دعوته وجعله فريضة مقدمة على الحج على كل مؤمن بدعوته قادر على تحمل القيام بأعبائها. وأن من آمن بمهديته وبايعه

---

[4] المرجع نفسه، ص (17).

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي دراسة تاريخية لحملة عبد الرحمن النجومي على مصر، مرجع سابق، ص (17)

(2) المرجع نفسه،ص (18).

على الجهاد ضمه إلى أنصاره، ومن لم يتبعه ويبايعه عليه فهوكافر بالله ورسوله ولابد من حربه وإذلاله [3].

وكان المهدي، دائماً وأبداً، يؤكد لإتباعه مكانة ومزايا الجهاد ويشرح لهم مكانته السامية عند الله ومزاياه الجمة،ويحثهم ويحرضهم عليه وعلى الاستماتة من أجله ويعدهم بالنصر الكامل والظفر التام، ويحذرهم بأنه "لا يأبي الجهاد ولا يخالفه الا جاهل بوعد الله وبكثرة البشائر في كتاب الله وسنة نبيه" [4].

وجاءت خطب المهدي ومواعظه العميقة، ورسائله ومنشوراته الموحية، وإنذاراته الصارمة المرتكزة على الكتاب والسنة، وعلى الموروث والوجدان الشعبي الصوفي المتجذر في نفوس أهل السودان، لتخاطب الناس باللغة والمفاهيم التي يستوعبونها ويتجاوبون معها، مليئة بالحضرات النبوية التي يستمد منها البشارات التي يبشر بها من آمن بمهديته ويحذر ويتوعد بها المخالفين والمعارضين له ولدعوته. وكان المهدي يدعوالناس إلى نبذ التوافه الدنيوية والتقرب إلى الله بالكتاب والسنة وإحياء فريضة الجهاد.

وقد أحاط المهدي نفسه في هذه الخطب والرسائل والمنشورات بهالة قدسية وتشبه بالنبي محمد صلوات الله وسلامه عليه، وأنه المهدي المنتظر، وأنه "لا ينطق عن الهوى" إذ ان كل ما يقوله بأمر سيد الوجود. كما بشر أصحابه المقربين بأنهم في مرتبة أصحاب الرسول، (صلى الله عليه وسلم)، وقال لهم: "وأبشروا بما بشرني به النبي، (صلى الله عليه وسلم)، وهوأن أصحابي كأصحابه. [1]

ويعتبر منشور الدعوة المشهور الذي يخاطب فيه المهدي أحبابه المؤمنين بالله وكتابه العزيز، من أهم تلك الرسائل والمنشورات التي تؤكد أنه المهدي المنتظر، وأن النصر حليفة أينما حل. وقد جاء فيه: "أما بعد فلا يخفي تغير الزمن وترك السنن بذلك ذووالإيمان والفطن بل أحق أن يترك لذلك الاوطار والوطن ولإقامة الدين والسنن ولا يرضي، ولا يتوانى عن ذلك عاقل لأن غيرة الإسلام للمؤمنين تجبره. ثم أحبابي، كما أرد الله في أزله وقضائه،

---

[3] المرجع نفسه، ص (17).

[4] المرجع نفسه، ص (18).

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي دراسة تاريخية....، ص (19)

وتفضل على عبده الحقير الذليل بالخلافة الكبرى من الله ورسوله، وأخبرني سيد الوجود، (صلى الله عليه وسلم) بأني المهدي المنتظر، وخلفني عليه بالجلوس على كرسيه مراراً بحضرة الخلفاء الأربعة والأقطاب والخضر عليه السلام، وأيدني الله تعالي بالملائكة المقربين وبالأولياء الأحياء والميتين من لدن آدم إلى زماننا هذا، وكذلك المؤمنين من الجن، وفي ساعة الحرب يحضر معهم أمام الجيش سيد الوجود (صلى الله عليه وسلم) بذاته الكريمة، وكذلك الخلفاء الأربعة والأقطاب والخضر عليه السلام، وأعطاني سيف النصر من حضرته، "صلى الله عليه وسلم"، وأعلمت انه لا ينصر عليَّ معه أحد ولوكان الثقلين الإنس والجن..." [2].

وتعرض المهدي للجهاد وحض الناس وحرضهم عليه في عدة منشورات من أهمها ذلك المنشور الذي بعث به لكافة أحبابه في الله وضمنه معظم تعاليم الدعوة المهدية الدينية، وخص فيه الجهاد بقوله "......وأن النبي "صلى الله عليه وسلم" لَمَّا أجلسني على كرسي المهدية قد أمرني بجهاد الترك وقال لي إن الترك كافرون بل هم أشد الناس كفراً ونفاقاً لأنهم "يريدون أن يطفئوا نور الله بإهانة السنة النبوية واستضعاف الإسلام، وقد اظهروا كتباً يريدون بها طفي نور الله تعالي ويسمونها كتب القانون مع شتم الإسلام وقهره....."[1].

وكذلك في المنشور الآخر الذي خاطب فيه أصحابه حاثاً لهم على الجهاد في سبيل الله بقوله:

"إنه قد رأى النبي (صلى الله عليه وسلم) بعنيني رأسه يقظة فأجلسه على كرسيه وقلده سيفه وغسل قلبه بيده وملأه إيماناً وحكماً ومعارف منيعة، وأخبره بأنه الخليفة الأكبر والمهدي المنتظر وأن من شك في مهديته فقد كفر ومن حاربه خذل في الدارين..." [2]

وواجه المهدي، منذ البداية، معارضة قوية من علماء الأزهر، وبعض كبار علماء الإسلام في السودان من ذوي الوضع الديني والاجتماعي المرموق في هيكل الإدارة التركية المصرية، وغيرهم من العلماء الذين كانت فكرة المهدية آنذاك تمثل تحدياً كبيراً لكل أسس تكوينهم الفكري والديني. وقد إرتاب هؤلاء وأولئك في أمر المهدي، ورأى بعضهم أنه

---

(2) منشورات الدعوة (نقلاً عن عبد الوهاب عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (18)).

(1) المصدر ، 375، 197ب، 335 درم 3662 شقير ، نقلاً عن أبوسليم، المرشد، ص (423).

(2) المصدر 132/1 نجومي، 5 حيدر أباد (نقلاً عن أبوسليم، المرشد ص (427).

طالب سلطة وجاه، فرفضوا إدعائه بأنه المهدي المنتظر، وتصدوا له بالعداء والدحض والإزدراء، [3] وشككوا في كراماته التي يتناقلها العامة ودحضوها بالأدلة والبراهين الساطعة، ولم يعترفوا بأي منها، وأنكروا عليه خروجه على الخلافة العثمانية الإسلامية، كما أنكروا عليه تكفيره لمن لم يؤمن بمهديته.[4]

وقام علماء وشيوخ الأزهر في مصر، بإيعاز من السلطان عبد الحميد الثاني، سلطان الدولة العثمانية آنذاك والخديوي توفيق، وإلى مصر، بإصدار فتاوي ومنشورات لدحض دعاوي المهدي وإفساد مخططاته وطموحاته الإصلاحية الأصولية.

ونشر مجلس النظار المصري أيضاً منشوراً يتضمن نقاطاً أساسية في تكذيب المهدي ودعوته وإدعائه بأنه المهدي المنتظر. كما أصدر السلطان عبد الحميد الثاني نفسه منشوراً رسيماً كذَّب فيه دعوة محمد أحمد المهدي، تم نشره وتوزيعه في جميع البلاد الإسلامية.

وقد عبرت فتاوي ورسائل وقصائد العلماء السودانيين التي دبجت خصيصاً لتكذيب دعوى المهدي بأنه المهدي المنتظر، لا سيما في عهد حكمدارية عبد القادر باشا، عن ارتباط هؤلاء العلماء بنظام الحكم التركي المصري، وعن "طبيعة وأساليب المنهل الثقافي السني لتلك الطائفة" من العلماء [1].

وتعد رسالة السيد أحمد الأزهري ابن الشيخ إسماعيل الولي الكردفاني، شيخ الإسلام في عموم غرب السودان، المسماه "النصيحة العامة لأهل الإسلام في مخالفة الحكام والخروج من طاعة الإمام"، من أ هم الرسائل التي كتبت في تكذيب المهدي ودحض أفكاره. وكذلك رسالة الشيخ الأمين الضرير، شيخ الإسلام في عموم شرق السودان المسماه "هدي المستهدي إلى بيان المهدي والمتمهدي"[2].

وكانت كافة الرسائل والمنشورات التي دبجّت ضد المهدي من داخل وخارج السودان، تركز هجومها عليه وعلى دعوته وتشير إلى أنه ليس المهدي المنتظر لمخالفته له في اوصافه وفي

---

[3] عبد الله على إبراهيم ، الصراع بين المهدي والعلماء، مرجع سابق ص (22).

[4] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق ص (87)

[1] عبد الله على إبراهيم، الصراع بين المهدي والعلماء مرجع سابق، (28).

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، دراسة تاريخية لحملة عبد الرحمن النجومي على مصر مرجع سابق، ص(23).

مكان مولده، وخروجه وظهوره، وفي وزرائه ورجاله، وتنصح وتهيب بكل مسلم أن يحذر تلك الدعوة الكاذبة ويتباعد عنها وعن أصحابها بكل الوسائل والطرق [3].

وشن المهدي هجوماً كاسحاً على هؤلاء العلماء المعارضين له والمناهضين لدعوته والمكذبين لادعائه بأنه المهدي المنتظر، وقال إن من لم يؤمن بمهديته فقد كفر، ووصفهم بـ"علماء السلطان"، و"علماء" "السوء" و"مقلده العلماء".

وكان من الطبيعي في مثل تلك الظروف والأجواء الفكرية والصوفية الموحية بالإيمان والاعتقاد في أولياء الله الصالحين ودرجاتهم العالية عند الله تعالي والرؤى الصادقة والبشارات، وحضرات الأنبياء، أن يتمكن المهدي بشخصيته "الكارزمية" الورعة المتقشفة الزاهدة، وإيمانه القوي، وطرحه الجديد المتجرد للسعي في الأرض بالإصلاح ومحاربة الظلم وإشاعة العدل والتسامح بين الناس، من جذب أفئدة السودانيين آنذاك، الذين ربتهم الطرق الصوفية منذ عهد الفونج على نحوينتصر لمنحى الكشف الصوفي في المعرفة على منحى العلماء المناهضين له، القائم على الظاهر والاحتجاج بالنصوص والشواهد[4].

فتجاوب الناس معه والتفوا حوله وأيدوه وآزروه وناصروه. ولكن، ولمَّا كان المهدي يعرف ويدرك تماماً، حجم وتأثير زعماء وشيوخ الطرق والطوائف الدينية المعارضين له ولدعوته، لا سيما السمانية والختمية، وبعض زعماء الإسلام وشيوخ ونظار القبائل العربية في اواسط وشمال السودان، المرتبطين بنظام الحكم التركي المصري، والمتعاونين معه والمنتفعين منه، فقد اختار، بإيعاز من صفيه وأول من آمن بمهديته وأصبح مستشاره الأول، وساعده الأيمن وخليفته فيما بعد، عبد الله بن محمد التعايشي، غرب السودان، خاصة المناطق التقليدية لسلطنات تقلي والمسبعات ودارفور التي كانت تستند إلى أصول الثقافات الأفريقية والهوامش كجذر فكري لها، وكانت بذلك مزيجاً من الرؤى الدينية الأفريقية الزنجية الإسلامية الصوفية[1]،والتي تعرَّف بنفسه على استعدادات أهلها الفطرية للإيمان به وبدعوته، وبأنه المهدي المنتظر، وعلى شجاعتهم وقدراتهم القتالية، ليكون مركز الحشد

(3) المرجع نفسه، ص(23).

(4) عبد الله على إبراهيم، الصراع بين المهدي والعلماء، مرجع سابق، ص (28).

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص(82).

والانطلاق لثورته الدينية التي جاهر بها وبدأها في الجزيرة أبا، في منطقة النيل الأبيض، في أغسطس 1881م. كما أن بُعد هذه المناطق عن مركز السلطة، والقوات التركية المصرية، ووعورة مسالكها، قد أسهم أيضاً في اختيار المهدي لها لتكون نقطة التجمع والانطلاق لدعوته.

وكان للمهدي ما أراد، فاستطاع بزهده وتواضعه وورعه وتجرده وحنكته وجاذبيته القيادية، وارتكازه على فكر صوفي عميق وأصيل ومتجذر، أن يجمع شتات أهل السودان القبلي والجهوي حول دعوته التي حازت على تأييدهم ودعمهم وإيمانهم المطلق بها وبأنه المهدي المنتظر.

وانطلاقاً من غرب السودان، تمكَّن المهدي من تحقيق انتصاراته المباغتة والمتلاحقة على القوات التركية المصرية، والتي كانت أشبه بالمعجزات، لا سيما موقعة شيكان المشهورة في الرابع والخامس من نوفمبر 1883م، ودويها الهائل داخل السودان وخارجه.

واوصل المهدي أهل السودان آنذاك إلى أقصى درجات حسهم ومزاجهم الثوري الجهادي، وخلب عقولهم وامتلك قلوبهم التي أفرغها من حب المادة والدنيا الفانية، وشحن وجدانهم بقوة الإيمان والتجرد والإيثار وطلب الشهادة في سبيل الله، إلى الحد الذي جعلهم يتدافعون ويتسابقون لنصرته على الترك، وهم لا يشَّكون أبداً في أن من مات مجاهداً في سبيل الله فنصيبه الجنة والحور العين. وبلغ بهم الحال أن صاروا يتمنون الموت ونيل الشهادة، وينادون عند رؤية القتال والمشاركة فيه "الجنة جت قريبة تحت المدفع وتحت الزريبة" وكانوا يسمون التجار كلاب الدنيا لتقاعسهم عن الجهاد. وحكي أن جعلياً جر صديقاً له إلى المحاكمة لأنه قال له عند وداعه، وهوفي طريقه إلى الجهاد "الله يكتب سلامتك".

وتعّد هذه المرحلة من مراحل الحركة المهدية، مرحلة التحرر الوطني والانطلاق، وتجاوز واقع الحياة السودانية البائسة الرتيبة، والوصول إلى مرحلة العطاء والتضحيات الحقيقية من أجل الدين والوطن، والتي ذابت وتلاشت فيها إلى حين الخلافات والنزاعات العرقية والقبلية والجهوية؛ وأحدثت واقعاً جديداً وأفرزت وبلورت تراثاً فكرياً وثقافياً وروحياً عميقاً ومتجذراً في الشخصية السودانية.

وتمكنت الحركة المهدية عن طريق هذا الدعم والولاء الديني المطلق، البعيد عن الولاءات القبلية والطائفية والجهوية، من تحقيق انتصاراتها الباهرة على نظام الحكم التركي المصري وقواته المسلحة، في كافة المجابهات والصدامات التي حدثت معها، ومن إخراجه من السودان، بعد حصار وفتح الخرطوم عنوة في السادس والعشرين من يناير 1885م.

وذكر نعوم شقير أن العالم قد اهتز لمهدي السودان، وهاجر إليه جماعة من مصر والحجاز والهند وبلاد المغرب بقصد زيارته والوقوف على حاله. وكان هناك تجاوباً وتعاطفاً واضحاً من بعض السياسيين والمثقفين والعلماء المصريين الذين خابت آمالهم في تحقيق الانعتاق والتحرر من الحكم التركي والنفوذ الأجنبي بعد هزيمة الحركة العرابية، فعقدوا الآمال على الدعوة المهدية ورجالها الأشاوس لتخليص وادي النيل بأسره، جنوبه وشماله، من قبضة الأتراك والإنجليز [1].

ومن أشهر أولئك الذين تعاطفوا وتجاوبوا مع الحركة المهدية، ودافعوا ونافحوا عنها واستشهدوا في سبيلها، أحمد العوَّام، وهومصري الجنسية، ومن خطباء الثورة العرابية المعروفين الذين تشيعوا للحركة المهدية، وكتب عنها رسالة سماها "نصيحة العوَّام"، وكانت رسالة ثورية أعلن فيها تأييده المطلق للثورة المهدية وكرهه الشديد ومعاداته للحكومة الخديوية في مصر [2].

ولكن تجدر الإشارة إلى أنه وبالرغم من الانتصارات الباهرة التي حققتها الحركة المهدية على القوات التركية المصرية، والتأييد الذي حظي به المهدي داخل وخارج السودان، فقد ظل ولاء الكثير من القبائل السودانية النيلية في وسط وشمال وشرق السودان، التي بغلب عليها المكَّون العربي الإسلامي، والتي كانت مرتبطة بنظام الحكم التركي المصري، مشكوكاً فيه تجاهها، وكانت على أحسن الفروض تقف في الحياد، ولم تنضوتحت لوائها الا في اللحظات الأخيرة قبيل حصار وفتح الخرطوم الذي وجدت نفسها مضطرة للمشاركة فيه. وقد كان لهذه القبائل النيلية المرتبطة بنظام الحكم التركي المصري المشاركة فيه، وقد مكَّوناتها

(1) عبد الوهاب عبد الرحمن، توشكي، دراسة تاريخية لحملة عبد الرحمن النجومي على مصر، مرجع سابق، ص(23).

(2) المرجع نفسه، ص (23).

وخلفياتها الدينية المختلفة عن فكرة الدعوة المهدية، وانتماءاتها الصوفية الراسخة الخاصة بها. كما كانت لها ريبتها ومخاوفها من قبائل وعناصر غرب السودان، التي تصدرت المراكز والمواقع القيادية في الحركة المهدية.

ولهذا، فإن هذه القبائل قد انضوت تحت لواء الحركة المهدية تحت قيادة المهدي نفسه وليس ضمن أصول الفكرة الدينية التي انبنت عليها، وفي مقدمتها الإيمان بأنه المهدي المنتظر، وبايعته مكرهة أثناء حصار الخرطوم وتزايد احتمالات سقوطها في يده، بعد ان انصاعت الحكومة المصرية لسياسة إخلاء السودان التي فرضتها عليها الحكومة البريطانية في عام 1884م واعتبار أنه -كما يقول محمد أبو القاسم حاج حمد -المهدي "المنتصر"، لا المهدي "المنتظر"، وأنه لا مجال لها سوى التسليم للمهدي بالأمر، وإعلان الولاء وتقديم البيعة له.

كما اضطر زعماء قبائل وعلماء كبار آخرون للقيام بذلك "للنجاة بأنفسهم، وإيقافاً لسفك دماء المسلمين" وظلت بعد ذلك عيونهم مفتوحة على ما يجري من تطورات داخل السودان وخارجه ". [(1)]

ولكن المساجلات بين المهدي والعلماء لم تنقطع إلى أن سقطت الخرطوم في السادس والعشرين من يناير 1885م، وتم بعد ذلك تصفية الجيوب المناوئة للمهدي ودعوته في أطراف السودان كافةً، باستسلام سنار وكسلا ودنقلا في مارس ومايوويونيومن العام نفسه تباعاً.[(2)]

المهدية وفكرة الفتح الأكبر:

بعد أن خلص السودان للمهدي، وانخراط عامة السودانيين في دعوته، وأصبح الكثير منهم متأهبين لتنفيذ اوامره وتلبية دعوته للجهاد في أي زمان ومكان، أخذت تطلعات المهدي نحوالعالم الإسلامي تزداد، وأحلامه بإقامة "الدولة المهدية الكبرى" التي وعد أنصاره بها تقترب من التحقيق، فواصل حض إتباعه وأنصاره على الجهاد وتحريضهم على الأتراك أينما وجدوا، ويعدهم بالنصر الكامل عليهم والظفر التام بهم، ويذكّرهم بالبشارات التي

[(1)] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص(93-94).

[(2)] المرجع نفسه، ص(94).

وردت في أقواله المأثورة، وأكدت انتصاراته في الفتوحات الخارجية، والتي قال فيها "بشرني رسول الله صلى الله عليه وسلم" في الحضرة النبوية وقال لي كما صليت في الأبيض تصلي في الخرطوم ثم تصلي في مسجد يثرب ثم تصلى في مسجد مصر ثم تصلي في بيت المقدس ثم تصلي في العراق ثم تصلي في مسجد الكوفة، اللهم أجعلنا من المصلين في هذه المساجد وأجعلنا بعد ذلك من الشهداء المقتولين بين يدي الكفرة، اللهم آمين".[1]

وذكر نعوم شقير أن نفس المهدي كانت تسول له فتح مصر والشام والقسطنطينية ومكة، وإخضاع جميع الأمم.[2]

وجعل المهدي مصر هدفه الأول ونقطة الانطلاق لجميع فتوحاته الإسلامية المرتقبة. ويعزى ذلك للروابط التاريخية العميقة الجذور التي تربط بين السودان ومصر منذ القدم وإلى أن مصر كانت بمثابة القنطرة التي عبرت عن طريقها كافة الأخطار للسودان لا سيما الغزوالتركي المصري. كما أنها آنذاك كانت حصناً منيعاً من حصون الأتراك التي تمركز فيها نفوذهم في المنطقة والبلاد الإسلامية. وعليه صمم المهدي على الاستيلاء عليها، وتخليصها من قبضتهم ونفوذهم وسيطرتهم وجعلها قلعة من قلاع الإسلام لنشر الدعوة المهدية لكافة العالم الإسلامي، إذ أن مصر، بحكم وضعها الجغرافي ومكانتها الفكرية، كانت تعتبر المنفذ الذي يمكن أن تنشر منه الدعوة المهدية للعالم الإسلامي [2].

واتخذ المهدي من الدعوة لجهاد الترك وتتبع نفوذهم والقضاء عليه في المجالات كافة وتخليص مصر من قبضتهم وجعلها قلعة من قلاع الإسلام يشع منها النور للعالم الإسلامي، شعاراً لتوحيد أهل السودان وجميع المسلمين في البلاد الإسلامية كافة.

ومما شجعه على ذلك، ثقته بنفسه وبدعوته، لا سيما بعد الانتصارات المذهلة التي حققها ضد الأتراك في معاركه التي خاضها ضدهم داخل السودان، وانتصر فيها عليهم، ورفعت من شأنه كثيراً، وقللت من شأنهم داخل السودان وخارجه.[3]

(1) المصدر، 132، حيدر آباد (نقلاً عن محمد إبراهيم أبوسليم، المرشد إلى وثائق المهدية، ص (427)

(2) نعوم شقير، تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته، بيروت 1967م، ج23، ص(170).

[3] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (27).

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص(28–29).

وتحقيقاً لذلك بعث المهدي بخطاب إلى توفيق، وإلى مصر، معدّداً فيه معاركه ضد الأتراك وموضحاً انتصاراته المتتالية عليهم في جميع تلك المعارك، داخل السودان، ومؤكداً له أن هذا النصر سيتبعه أينما حل، وأعلنها صريحة أنه عازم على فتح مصر بعد أن انتهى أمر السودان [4].

كما جاء خطاب المهدي لتوفيق حاملاً في نصوصه تذكيراً لوالي مصر بوجوب التمسك بالدين الإسلامي وتشريعاته وأحكامه الصحيحة مبيناً له أن ذلك هوالطريق الوحيد للخلاص والنجاة من عذاب الله، ومنبهاً له من أهوال يوم القيامة والحشر، ومحذراً له من الوقوف في وجهه إذ أن الرسول "صلى الله عليه وسلم" بشره بالنصر على كل من يعاديه "ولوكان الثقلين الإنس والجن"، وبأن من يقصده بعداوة يخذله الله في الدارين، وقلده "سيف النصر" وأيده بقذف الرعب في قلوب أعدائه، "يسعى أمامه أربعين ميلاً"، وأخبره بأنه "يملك جميع الأرض"، وبأن من شك في مهديتي فقد كفر بالله ورسوله ونفسه وماله غنيمة للمسلمين" وبأن الله قد أيده "بالملائكة الكرام وبالجن أحياء وأمواتاً" [3].

ومضى المهدي في تهديده للخديوي توفيق حتى وصل القمة عندما أعلنها له في صراحة ووضوح أن اعتماده على قوته الظاهرة من حصون منيعة وأسلحة وكثرة عدد ومساندة دولة الكفر له، لن يغني عنه من الله شيئا إذ أنه سيواجه قوة المهدي الخفية المؤيدة من عند الله بجنود ظاهرة وباطنة، وأن على توفيق أن يتعظ بمن قبله من الملوك الذين كانوا أكثر منه قوة ومنعة فأبيدوا وهلكوا عن آخرهم بإذن الله تعالي [1].

وكان المهدي يهدف من وراء ذلك التهديد للخديوي توفيق إلى إظهار قوة الدعوة المهدية الخارقة، وقذف الرعب في قلبه، علّه يتمكّن من إقناعه بأنه المهدي المنتظر، ويضمه إلى دعوته لأن ذلك سيساعد في نشرها داخل مصر وخارجها[2].

---

[2] المرجع نفسه، (27).

(5) مرجع سابق، ص (348).

(1) نعموشقير، تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته، ص (349).

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص(28-29).

واوضح المهدي لتوفيق بجلاء أنه، أي المهدي، ليس بطالب ملك اومال اوجاه، وأنه لا قصد له الا إحياء الدين ونصرته ولا حاجة له من الدنيا سوى التزود فيها للدار الآخرة دار البقاء والحقيقة، وأنه يأمل أن ينير الله قلب توفيق ويهديه لقبول دعوته ويجعله سنداً له. ويؤّمن المهدي توفيق على نفسه وماله وعرضه، هوومن يجيب ويؤمن بدعوته كافة، ويؤكد له أنه ليس بينهما الا المحبة الخالصة لوجه الله تعالي.[3] ويحذره إن أَبى بعد هذا "الا الأعراض عن طريق الفلاح والرشاد، فإنما عليك إثمك وإثم من معك، ولا بد من وقوعك في قبضتنا ولوكنت في بروج مشيدة، وهذا إنذار مني اليك وفيه الكفاية لمن أدركته العناية والسلام على من اتبع الهدى.[4]

وأعقب المهدي خطاباته وإنذاراته التي وجهها لخديوي مصر وأهلها، باتخاذ خطوة عملية تجاه فتح مصر، فأمر قائد المهدية المشهور، عبد الرحمن النجومي في فبراير 1885م، أي في خلال شهر من سقوط الخرطوم في يده بعد تحريرها من الحكم التركي المصري، بأن يتوجه على رأس سرية من الأنصار للجبهة الشمالية لمتابعة حملة الإنقاذ التي أتت من بريطانيا لإنقاذ غوردون الذي كان محاصراً بقوات المهدية في الخرطوم، ثم غفلت راجعة عند سماعها بنبأ مقتله وسقوط الخرطوم في يد أنصار المهدي، وطلب منه البقاء في المتمة في حالة تأهب واستعداد تام للتوجه لغزومصر، وحضه وحرضه هوومن معه من الأنصار المجاهدين في الجبهة الشمالية على متابعة الكافرين ومجاهدتهم وطردهم من الديار السودانية[5].

وقام المهدي، وهوفي مرضه الأخير، بكتابه منشور بليغ لأنصاره المجاهدين المتوجهين لمتابعة الإنجليز في الجبهة الشمالية وطردهم من الديار السودانية حاثاً لهم على مواصلة مجاهدة الكافرين ومحرضاً لهم على قتالهم وطردهم، خاصة عندما بلغه تراجع الإنجليز إلى دنقلا.

(3) المرجع نفسه، ص(28-29).

(4) نعوم شقير، تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته، مرجع سابق، ص(351).

[5] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، دراسة تاريخية لحملة عبد الرحمن النجومي على مصر مرجع سابق، ص(30-31).

وقد جاء في هذا المنشور قوله:

"وسيروا إلى الله عرجى ومكاسير ولا تنظروا إلى خيال التشاهيل المؤدية إلى التعطيل، فإنكم أحبابي من العقلاء والفطناء الذين يعلمون أن قيامنا هذا هوبالله ولله ابتداء وانتهاء، ولوكانت الأموال والتشاهيل مما ينفع اويضر لكان إلى الترك في ذلك حظ وافر، ولكن كل من كان لله كان الله له...".

كما وجه قادة سرية دنقلا، ومعشر المجاهدين الذين توجهوا لجهات دنقلا تحت قيادة عبد الرحمن النجومي، بأن يعملوا للظفر بأعداء الله الإنجليز، ومن انضم إليهم من الطغاة الذين سعوا في الأرض فساداً، وأن لا يكون هناك عائق بينهم وتحقيق ذلك سوى مسافة الطريق المعلومة، "فلا يكن لكم أحبابي أقل شاغل يشغلكم عن السير إلى تلك الجهة ودعاية أهلها إلى الله ونرجوه سبحانه وتعالي أن يجعل على يدكم النصر لنا والفتح العام وأن يهدي بكم من أراد الله سعادته ونجاته ويهلك بكم من أراد الله عطبه وشقاوته".[1]

وأردف المهدي رسالته تلك بعدة رسائل إلى أحبابه وأعوانه على نصرة الدين، قواد وعملاء ونقباء سرية دنقلا، تحضهم وتحرضهم على قتال الكفار والظفر بهم. وركَّز المهدي في رسائله تلك على تبخيس الدنيا ووصفها لهم بأنها "دار خيال زائلة". وتمجيد الآخرة التي أخبرهم بأنها "دار البقاء الحقيقية"، وطلب منهم تجريد أنفسهم تجريداً كاملاً من الأحقاد والحسد وحب الجاه والسلطة والمال، ونزع الغل من الصدور، وعدم التنازع في الأشياء الدنيوية لأن ذلك يؤدي إلى فشلهم في الدنيا والآخرة.[2]

وتحدث المهدي في رسائله تلك عن واجبات مهمة تتعلق بالمسلمين عامة والمجاهدين خاصة، ومبادئ وأسس تنظيمية تتعلق بالشؤون الإدارية والعسكرية للحملة؛ ونبه الأنصار المحاربين المجاهدين في سبيل الله إلى ضرورة الاستماع وتلبية الاوامر الصادرة إليهم من نقبائهم وحضهم على تنفيذها مباشرة. كما وجه النقباء، بدورهم، على ضرورة تنفيذ اوامر

---

[1] المهدية، المصادر من 13- 50 من المهدي إلى النجومي وعبد الحليم محمد عثمان أبوقرجة وأخرين، 5جماد أخر 1303هـ (نقلاً عن عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص(32).

[2] المهدية، المصادر 51 – 53، مرجع سابق، ص(33).

أمرائهم؛ واوضح للجميع أنه يجب على أفراد الجيش عامة من أنصار ونقباء وأمراء "الطاعة العمياء والانقياد التام لاوامر القائد العام للجيش[1].

وكان المهدي يرمي من كل ذلك إلى توحيد كلمة الأنصار والمجاهدين وجهودهم لتحقيق فكرة الفتح الأكبر التي كانت تراوده كثيراً. وبنى المهدي آمالاً عريضة على تلك السرية التي وجهها شمالاً لمحاربة الإنجليز والقضاء عليهم والتأهب لفتح مصر.

وجاء في خطاب له لقوادها قوله:

(ونرجوه سبحانه وتعالي أن يجعل على يدكم النصر لنا والفتح العام، وأن يهدي بكم من أراد الله سعادته ونجاته ويهلك بكم من أراد الله عطبه وشقاوته)[2].

ولجأ المهدي للعاطفة الدينية الجياشة عند السودانيين آنذاك لتحريض أتباعه وأنصاره المجاهدين على القتال في سبيل الله، ودفعهم لميدان المعركة دفعاً، فخاطبهم بقوله:

"فهيا وهيا ثم هيا إلى النفير وتجهيز الجيش ولا تحتاجون إلى مذاكرة ولا مفاكرة في أمر الجهاد وهلاك أولي العناد لأنكم قد تضلعتم في ذلك وكرعتم في بحار الأنوار وسرى فيكم نور المهدية وصرتم من المقربين الأخيار، ومن صار هذا حاله لا يحتاج إلى ترغيب في نصرة دين الله وجهاد أعداء الله..... فضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً"[3].

وهكذا نجح المهدي في الجمع بين "الفقه الثائر" و"الصوفية المقاتلة"، وجاء بشخصية "الصوفي الثائر المقاتل" الذي شد مشاعر السودانيين وعواطفهم ووجدانهم الذين أيدوه والتفوا حوله، وارتبطوا به لفترة طويلة من الزمن [4].

وكانت وفاة المهدي المبكرة في الثاني والعشرين من يونيوعام 1885م، أي بعد ستة أشهر فقط من فتح الخرطوم، وهولم يتجاوز الثانية والأربعين من عمره، صدمة شديدة وخيبة أمل كبيرة لأتباعه وأنصاره الذين آمنوا بدعوته وصدّقوا بها، وكانوا في انتظار تحقيق تلك الوعود البراقة التي منّاهم بها، لا سيما إقامة دولة المهدية الكبرى، التي كانوا يحلمون بها،

---

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي مرجع سابق، ص(33).

(1) المهدية المصادر، 12- 50، من المهدي للجنومي أخرين، 5جماد آخر 1302هـ (نقلاً عن عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (33).

(2) المهدية المصادر، 12- 50، من المهدي لمحمد خير أخرين، 5جماد آخر 1302هـ (نقلاً عن المرجع نفسه، ص (34).

(3) عبده بدوي، مرجع سابق، ص(90).

ويتوقون ويتشوقون إلى إقامتها لإزالة الظلم ورفعه عنهم ومحاربة الفساد، وتحقيق وإشاعة العدل والمساواة والسلام بينهم، وبنوا على ذلك آمالاً عريضة.

وعمل عبد الله بن محمد التعايشي، الذي خصه المهدي بمكانة مرموقة في الدعوة المهدية، وميّزه على غيره فجعله مستشاره الأول وساعده الأيمن والقائم بجميع الأعمال الإدارية، مما قوى من نفوذه ومكانته، واستخلفه من بعده إثر "إشارات وبشارات مستمدة من "حضرة نبوية "ودلالات نورانية، وأخرى حرفية، وأسرار الهية رآها وكشفها وصرح بها المهدي قبل وفاته، وسماه خليفة الصديق، تيمناً بأبي بكر الصديق رضي الله عنه، خليفة سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه، وعهد إليه بالقيام بأعباء الدولة المهدية من بعده وتصريف شؤونها الدينية والسياسية والاقتصادية والحربية. وبذل الخليفة عبد الله كل ما في وسعه لتقليل الشك الذي طرأ على نفوس الكثيرين من أتباع المهدي بعد وفاته وإزالته، وإعادة الثقة إليهم، فطلب منهم الولاء للدعوة المهدية ورائدها الأول، وحضهم على مواصلة الجهاد المقدس، الذي اعتبره من أهم أركان ودعائم دعوته، ووعدهم بل وأكّد لهم "أن جميع الفتوحات التي وعد بها المهدي، وجاءت على لسانه، ومات ونفسه تتوق لتحقيقها "ستتم على يديه، شأنه في ذلك شأن الخليفة أبوبكر الصديق الذي أنجز الفتوحات وحقق المكاسب والإنجازات التي وعد بها الرسول صلى الله عليه وسلم.

وكان الخليفة عبد الله يهدف من وراء ذلك، إلى إثبات أنه أهل للثقة التي أولاها إياه المهدي، وأنه سيعمل على تحقيق التطلعات والفتوحات التي نادى ووعد بها المهدي وصارت من صلب تعاليم الدعوة المهدية، ويؤكد لجميع المسلمين داخل السودان وخارجه أن عهده سيكون امتداداً طبيعياً لعهد المهدي، وأن دولة المهدية الكبرى، التي وعد بها المهدي ومات ونفسه تتوق لإقامتها، ستقوم على يديه بعون الله تعالي وقدرته وقوته.[1]

وتحقيقاً لذلك أخذ الخليفة يعمل منذ الوهلة الأولى لتولي أعباء منصبه خليفةّ للمهدي على المحافظة على شعائر الدعوة المهدية وتعاليمها التي أختطها المهدي، وتطبيقها بحرفيتها، وكما

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص(34).

وردت في منشورات المهدي وأقواله. وقد أخذ الخليفة عن المهدي أن الدعوة المهدية ستعم بلاد الدنيا كلها، وستخضع لسطوتها جميع الأمم طوعاً اوكرهاً.

ويبدوأن عدم إدراك المهدي والخليفة لقوة الأعداء الحقيقية واستهانتهما بها، وإيمانهما واعتقادهما الجازم بأن تلك القوة مهما بلغت ومهما ملكت من سلاح وعتاد، فإنها لن تصمد أمام جيوش المهدية المؤيدة "بالملائكة المقربين وبالأولياء الصالحين، الأحياء والميتين من لدن آدم... "، جعلهما يؤمنان إيماناً قاطعاً بقدرتهما على مواصلة فكرة الفتح الأكبر وتحقيقها، وإقامة دولة المهدية الكبرى، التي كانا يتطلعان إليها ويحلمان بها.

وعليه، فرغم المشكلات والتحديات الداخلية المتشّعبة التي جابهت الخليفة عبد الله منذ البداية، وفي مقدمتها مشكلة الأشراف، أبناء النيل، وأقرباء المهدي، الذين لم يكونوا مرتاحين ولا راضين عن توليه الخلافة، وكانوا ينظرون إليه باعتبار أنه من أبناء غرب السودان، وأنه الوحيد الذي جنى ثمار الدعوة المهدية التي غرسها المهدي، والتي هم أحق بها منه، فضايقوه، ونافسوه، وعمدوا للمناورات والمكايدات والدسائس والمؤامرات عليه لتحقيق أهدافهم؛ فقد أقر سياسة الغزووالفتح التي بدأها المهدي بمجرد توليه الخلافة، وأمر مقدمة رايه الخليفة شريف، المعّدة للشمال لفتح مصر والجهات البحرية، تحت إمرة عبد الرحمن النجومي، بمواصلة التأهب للزحف على مصر وغزوها.

ودحضاً للشائعات التي كانت رائجة حول أهداف الخليفة ودوافعه من هذه الحملة، حرص الخليفة على التأكد في كافة الرسائل والمنشورات ذات الصلة، أن هدفه الأول والأخير من وراء حملته على مصر هو"نشر الدعوة المهدية وتحقيق مكاسب دينية بحتة ونفى عن نفسه نفياً قاطعاً أن تكون أهدافه دنيوية [1].

وكانت رسائله المتعّددة التي بعث بها لأحبابه في الله أنصار الدين وأهل البيعة عموماً كافة، ولقبائل السودان المختلفة، والتي يحضهم فيها على الجهاد ويحرضّهم على محاربة أعداء الله ويطلب منهم أن ينفروا خفافاً وثقالاً للجهاد في سبيل الله ونشر الدعوة المهدية بأموالهم

[1] عبد الوهاب أحمد عبدالرحمن توشكي، مرجع سابق، ص (35).

وأنفسهم، تؤكد على هذا المعنى وأنه لا قصد له في كل ذلك غير النفع للمسلمين ورفع الضيم عنهم.

ودعماً لهذا التوجه، وتبريراً له، وجرياً وراء مجاراة المهدي وحضراته النبوية واكتساب السند الشرعي لخلافته وأفعاله، وتيمناً بدولة الإسلام الأولى، وأملاً في أن تحذودولة المهدية الناشئة حذوها، وتحقق الفتوحات نفسها والإنجازات التي حققتها [2]، ذكر الخليفة أنه قد حدثت له حضرة نبوية مبشرة إذ حضر له سيد الوجود صلوات الله وسلامه عليه، ومعه المهدي والخضر عليهما السلام، وأن النبي "صلى الله عليه وسلم"، بشره في تلك الحضرة بالانتصار على "أعداء الله في الحبشة الذين إذا حضروا للحرابة تكون أيديهم مغلولة إلى أعناقهم، وإنَّا منتصرون عليهم". كما أخبره، صلى الله عليه وسلم، بأن الترك قد تمكّن الرعب من قلوبهم من جهة المهدية، وأذن له بتوجيه الأنصار لجهات مصر، "ثم كبر "صلى الله عليه وسلم" على الحبشة مرتين فكبرنا معه، وكذلك كبر على الترك فكبرنا معه، وكبر على توفيق والإنجليز فكبرنا معه".

وبلغت ثقة الخليفة عبد الله بنفسه وقوته، قمتها عندما تحقق الجزء الأول من حضرته تلك بانتصاره على يوحنا، ملك الحبشة، وقتله إلى جانب الالاف من أتباعه في مارس 1889م، وقطع رأسه وإرساله إلى الخليفة في أم درمان وتعليقه في سوقها حيث تم الاحتفال بالقضاء على رأس الشرك.[1] ولم يدع الخليفة تلك الفرصة المواتية تمر دون أن يستفيد منها ويستغلها لخدمة هدفه الأساس الاَّ وهوفتح مصر، فكتب بذلك إلى توفيق، خديوي مصر، للمرة الثانية، داعياً ومحذراً ومهدداً وذاكراً له أخبار يوحنا وهزيمته المنكّرة، وقتله وأتباعه شر قتلة، ونصحه بأن يستجيب له ويعمل على إنقاذ نفسه من ملاقاة مصير يوحنا نفسه إن هوأصر على عدم الاستجابة لنداءاته المتكررة [1].

ويذهب الخليفة بعيداً جداً في مسعاه تجاه توفيق فيرفق له مع خطاب آخر، ملابس المهدية، التي تتكّون من جبة مرقعة وحذاء وعمامة يستعملها في اوقات الصلاة، ويطلب منه أن

---

(2) المهدية كتابات متفرقة، شعبان 1305 (نقلاً عن عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي مرجع سابق، ص (40).

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص(111).

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (37).

يعمل بنصيحته، ويقبل الدعوة إلى المهدية وينخرط في سلكها. واختتم رسالته تلك إلى توفيق بقوله:

"إنك إن رغبت في الحياة الأخرى فارتد تلك الملابس، وانصح رعاياك كي يعملوا مثلك"[(2)].

كما بعث الخليفة عبد الله أيضاً برسالة مشابهة إلى فكتوريا، ملكة بريطانيا العظمي آنذاك، يدعوها فيها إلى الدخول في الإسلام وقبول الدعوة المهدية.

وأعقب الخليفة عبد الله رسائله وإنذاراته للخديوي توفيق بالاستعدادات الجادة لتوجيه جيوش المهدية لغزومصر، كما أشرنا لذلك سابقاً. ولكن الصراعات الداخلية التي أخذت تتزايد بصورة ملحوظة، اضطرت الخليفة إلى أن يرجئ تنفيذ مخططه الحربي تجاه مصر إلى ما بعد تغلبه على تلك المشكلات الداخلية التي أصبحت تهدّد سلطته وخلافته تهديداً مباشراً، ويتفرغ بعدها مباشرة لتحقيق هدفه الأساس الاَّ وهوفتح مصر [(3)].

المشكلات التي واجهت الخليفة:

الصراع مع الأشراف:

كانت أول تلك المشكلات التي جابهت الخليفة وأكثرها الحاحاً وخطورة هي مشكلة الأشراف أبناء النيل وأقرباء المهدي الذين لم يكونوا مرتاحين ولا راضين عن تولي عبد الله بن محمد التعايشي الخلافة بعد المهدي. وكانوا ينظرون إليه وإلى قبيلته، البقارة، غاصبين للحكم، وأنهم، أي الأشراف، أحق منه بالحكم والخلافة، لأنهم أهل علم ومعرفة أولاً، وذووقرابة بالمهدي، مؤسس تلك الدولة، ثانياً [(1)].

ورغم أن المهدي كان قد فطن لهذه الجفوة بين أهله وعبد الله التعايشي، ورأى أن أهله الأشراف لا يطيقون التعايشي وقبيلته، وأنهم يطمعون في الملك والسلطان، وحذرهم من ذلك وأمرهم بمعاونة الخليفة والخضوع له والطاعة لما يأمر به، فإن ذلك لم يثن الأشراف،

---

(2) ر. ونجيب، المهدية والسودان المصري، ص (447)

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (42).

(4) المرجع نفسه، ص (42-43).

بعد موت المهدي، عن التمادي في دعواهم تلك، واعتقادهم بان الخليفة وحده هوالذي جنى ثمار المهدية التي غرسها المهدي والتي هم أحق بها منه فضايقوه، ونافسوه على منصب الخلافة وعمدوا للدسائس والمؤامرات عليه لتحقيق أهدافهم.[1] وكان من الطبيعي، تحت هذه الظروف والمؤثرات، أن يكون البقارة، أهل الخليفة وبطانته، سدنة العهد الجديد وحماته، فهاجروا تلبية لدعوته في مجموعات ضخمة وتجمعوا في أم درمان، عاصمة الدولة المهدية، وكوَّنوا بطانته الخاصة التي يعَّول ويعتمد عليها في المهام الصغيرة والكبيرة،[2] لا سيما تلك المتعلقة بمواجهة خصومه، وتثبيت أركان حكمه ودولته.

وهكذا تجمعت أسباب التنافر والخصام بين أهل النيل عموماً وأقرباء المهدي والأشراف خصوصاً من جهة، وأبناء الغرب، لا سيما القبائل المؤيدة للخليفة عبد الله،من جهة أخرى، بعد أن أملت عليهم الظروف أن يحتكوا ببعضهم احتكاكاً مباشراً. وكان لا بد أن تحدث المجابهة والنزاعات، التي كانت متوقعة ومترقبة لفترة طويلة، بين هذه العناصر المتباينة والمتنافرة.

ويرى البعض أن هذه المشكلات كانت نتاجاً طبيعياً لاختلاف البيئة السودانية وتباينها بين غربي السودان الصحراوي ووسط وشمالي السودان النيلي، والتي أدت إلى بروز اختلافات طبيعية وفكرية وحضارية، تعدّدت وتنّوعت باختلاف البيئتين وتنوعهما. وقد ظهرت تلك الفوارق الطبيعية والحضارية والفكرية عندما حدث الاحتكاك المباشر بين المجموعتين في أم درمان، الأمر الذي تسبب في خلق المزيد من الجفوة بل العداء بينهما أحياناً.

ويرجع مكي شبيكة أسباب هذه الجفوة إلى أن "أهل النيل بما عرف عنهم من تقدم نوعاً ما في المدنية ودراية بالعلم والدين ومعرفة بفنون التجارة، يتعالون على أهل الغرب بجفوتهم وجلافتهم[3].

وقد أولى الخليفة عبد الله مشكلته مع الأشراف اهتماماً كبيراً فوجه لها جل طاقاته وإمكاناته، وجعلها محوراً لسياسته التي تهدف أساساً لتجميع كافة الصلاحيات والسلطات

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص،(43)

(2) المرجع نفسه، ص(43)

(3) مكي شبيكة، السودان عبر القرون، دار الثقافة، بيروت، 1965م، ص (361).

في يده [4]. واستفاد الخليفة كثيراً من مواهبه الطبيعية، ومن أبرزها وأهمها حاسة الفراسة، والذكاء، والدهاء، واستعان بأخيه الأمير يعقوب الذي كان يلقب بـ"جراب الراي" والذي كان يمثل القوة الحقيقية التي تقف وراء الحكم، إذ كان كما وصفه مكي شبيكة، "المشرف على الجيش، يعين قواده ويمده بالزاد والمعدات الحربية، وهووزير الداخلية.... وهومحافظ أم درمان عاصمة المهدية، والمشرف على شؤون بيت المال، عصب الإدارة، فهوعلى وجه الإجمال رئيس الوزراء ووزير كل الوزارات [5]. فكانا يراقبان معاً الموقف بدقة ويحاذران، ويجردان من النفوذ والسلطة كل من هومشكوك في ولائه للخليفة وعهده الجديد.

وفي بادئ الأمر أخذ الخليفة خصومه الأشراف الذين كانوا يهددون مكانته وسلطته، بالدهاء والحيلة والمكر، وبالغ في ملاطفتهم إلى أن تمكّن منهم في آخر الأمر [1]. وبدأ بقادة الجيش الذين يشك في ولائهم ويتهمهم بممالأة الخليفة شريف، فأخذ يجردهم من صلاحياتهم ونفوذهم الواحد تلوالآخر. وأول من بدأ به هومحمود عبد القادر، قائد جيوش المهدية في غرب السودان، وكان من قواد راية الخليفة شريف المرموقين والذين كانوا يشكلون خطراً كامناً على الخليفة عبد الله في الغرب، فعمل على أبعاده من القيادة هناك. وأتيحت للخليفة الفرصة عندما وصل محمود عبد القادر لأم درمان في أغسطس 1885م، قادماً إليها من الأبيض بقصد تجديد الولاء إلى الخليفة، فأصدر الأخير أمراً بنقله إلى دنقلا متمشياً مع سياسته التي تهدف، كما يقول هولت، إلى سحب كل العناصر المناوئة له من الأشراف "وأولاد البلد"، من أماكنهم ومناصبهم في الغرب وتجميعها، وتركيزهم في الجبهة الشمالية بقصد الحد من خطورتهم والتخلص منهم نهائياً بجعلهم في واجهة أعظم خطر يتهدده من الجبهة الشمالية [2].

ولكن الظروف خدمت الخليفة في القضاء على القائد محمود عبد القادر، دون اللجوء لتنفيذ تلك السياسة، إذ أنه عندما عاد الأخير إلى الأبيض لإحضار عائلته من هناك وجد أن،

(4) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (43).

[5] مكي شبيكة، السودان عبر القرون، دار الثقافة، بيروت، 1965م، ص (361).

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (43).

[2] المرجع نفسه، ص (44-45).

"الجهادية" والجنود غير النظاميين المعروفين بقسوتهم وشغبهم واضطراباتهم الكثيرة، قد ثاروا في الأبيض، وتوجهوا لجبال النوبة وسببوا اضطرابات هناك أيضاً، فجمع قواته وطارد الجهادية الخارجين على السلطة، مخالفاً بذلك اوامر الخليفة الذي طلب منه وشدَّد عليه بالعودة فوراً بعد أخذ عائلته من هناك. وكانت النتيجة أن هُزمت قواته وقتل هوفي 20 ديسمبر 1885م. وهكذا تخلص الخليفة منه دون كبير عناء [3].

وبذل الخليفة جهداً في التخلص من قائد آخر من قواد راية الخليفة شريف كان أكثر خطورة عليه من الآخرين الاَّ وهومحمد خالد زقل، وهومن أقرباء المهدي، وكان حاكماً غنياً وقوياً، وشبه مستقل بدارفور التي عمل على تركيز سلطته فيها منذ أن استولى عليها في عام 1884م، وصار حاكماً عليها بعد سلاطين باشا [4]. وأدرك الخليفة خطورته عليه وعلى حكمه، فاستدعاه بجيشه إلى أم درمان لتجديد البيعة والولاء له، وأشار إلى الخليفة علي ود حلوالخليفة شريف، بل وأمر النجومي وأمراء آخرين فكتبوا إليه يقولون:

".... فإذا وصلكم ذا الكتاب فأجمعوا رجالكم مشاة وركباناً، وأسرعوا بالحضور كما أمر خليفة المهدي لتبايعوه وتسمعوا مذاكرته وتزوروا ضريح سيد الجميع" [1]، أي المهدي. ولكن زقل أبطأ، ولم يحضر. فكرر إليه الخليفة الطلب مرة أخرى فتجاهله زقل أيضاً وتهرب من الحضور لأنه توجس خيفةً من الخليفة. وأخيراً تحرك زقل بقواته في اوائل عام 1886م من الفاشر قاصداً أم درمان، الاَّ أن نواياه الحقيقية من وراء ذلك التحرك لم تكن واضحة. وقد اختلفت وجهات النظر وتضاربت في ذلك، فهناك من المؤرخين من يعتقد أن زقل وجد نفسه أمام الأمر الواقع ولم ير بداً من إجابة داعي الخليفة الذي كرر له الطلب، ومن هؤلاء نعوم شقير. [2] ولكن البعض الآخر يرى أنه كان هناك تواطؤ بين الأشراف وزقل لاستخدام الأخير لقوته العسكرية للحد من سلطة الخليفة، إن لم يكن لقلب نظام الحكم نهائياً [3].

(3) المرجع نفسه ، ص 45

(4) نعوم شقير، تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته، مرجع سابق، ص (452).

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (45).

[2] نعوم شقير، مرجع سابق، ص (452).

[3] ب.م.هولت، الدولة المهدية في السودان، مرجع سابق، ص (128).

ومهما يكن، فقد احتاط الخليفة لنفسه، وتوقع الأسوأ، فبعث باوامره السرية لأبي عنجة، قائد قوات المهدية القوي في الأبيض، ومن ثقات الخليفة، والذي بعثه لوضع حد لثورة الجهادية في جبال النوبة، وقد حملها إليه كاتب الخليفة الخاص، المدثر إبراهيم، وطلب منه تقسيم جيش زقل على الثلاث رايات المعروفة وهي الراية الحمراء، راية الخليفة الكرار، الخليفة شريف، للشمال لفتح مصر والجهات البحرية، والراية الخضراء، راية علي ود حلو، لشرقي السودان والحبشة، والراية الزرقاء، راية الخليفة عبد الله نفسه، للسودان الغربي [4]؛ وذلك للحد من خطورته بل وأمره بالقبض عليه. وتمكّن أبوعنجة من ذلك بعد عدة مداولات بينه وبين الخليفة، فقبض على زقل في بارة في 19 ابريل 1886م، ورماه بالاختلاس وجرّده من منصبه وسلطته وصادر ثروته وسجنه في الأبيض، ثم بعث به إلى أم درمان.

وقام الخليفة عبد الله بعد ذلك، بكسر شوكة قادة الأشراف الكبار المقيمين معه في أم درمان، فجرد الخليفة شريف وعلي ود حلومن سلطاتهم، ووزع قواتهم، من أعلام وأسلحة وخيول وجهادية وضمها لراية أخيه الأمير يعقوب. كما قام أيضاً بسلسلة من التعيينات لأقربائه وأعوانه المخلصين له في المناصب المهمة والحساسة ليحلوا مكان كل من كان يشك في ولائه له، فجعل أخاه يعقوب مستشاره الأول، والقائد العام لجيش المهدية، ونصَّب ابنه عثمان شيخ الدين، قائداً على فرقة الجهادية النظامية، وأقام لنفسه حرساً خاصاً من أقرب وأخلص بطانته له، عرفوا بالملازمية. وكان كل ذلك إمعاناً منه في تركيز السلطة في يده، وحرصاً على سلامته واستمرار خلافته وسطوته، وكيداً لخصومه وأعدائه من الأشراف وغيرهم من زعماء القبائل النيلية والمعارضين له[5]. واستخدم الخليفة ببراعة تامة، كل أدبيات الحركة المهدية ومرتكزاتها للتصدي لخصومه السياسيين الذين كثيراً ما وصفهم "بالتخاذل" و"الرِدة" عن المهدية، فأعلن عليهم الجهاد في أكثر من بقعة من بقاع السودان.

[4] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (35)

[4] المرجع نفسه، ص (46)

الصراع مع زعماء قبائل الرزيقات والكبابيش:

لم تقتصر صراعات الخليفة العنيفة ذات الطابع الأسري والقبلي، على السودان النيلي، بل امتدت لتشمل السودان الغربي الذي كان من المتوقع ان يكون الدعم والسند الحقيقي للخليفة الذي تعود أصوله العرقية والفكرية إليه. فقد بدأ مادبوزعيم قبيلة الرزيقات تحركاً كان يهدف من ورائه إلى إنشاء كيان خاص بقبيلته، وتحت زعامته في المنطقة ما بين دارفور وبحر الغزال[1] وبإيعاز من الخليفة قام حمدان أبوعنجة، أحد أبرز قادة المهدية الموالين له، من الأبيض بمطاردة مادبوإلى حدود الفاشر، حيث تم القبض عليه في نوفمبر 1886م وأُعدم فوراً وأرسل رأسه إلى الخليفة في أم درمان [2].

ثم تفجَّر الصراع بعد ذلك مع زعيم قبائل الكبابيش، صالح فضل الله سالم، الذي تجاهل استدعاءات الخليفة له للحضور إلى أم درمان عاصمة دولة المهدية لتجديد البيعة والولاء. وكان الكبابيش معارضين للحركة المهدية منذ البداية، الاّ أنهم أذعنوا لها ظاهرياً في 1883م أثر إعدام المهدي لقائدهم آنذاك فضل الله سالم في الأبيض [3].

ولكن خطر قبيلة الكبابيش على الخليفة بدأ يتزايد عندما أخذ زعيمهم صالح يقوم بنشاط مفتوح فيه خروج واضح على سلطات الدولة المهدية لعرقلة سير حملة النجومي التي كانت في طريقها لغزومصر،[4] واتهمه الخليفة بالتعاون مع الأتراك والمصريين بحكم مصالحهم التجارية والاقتصادية معهم، وموقعهم الجغرافي في غرب السودان المتاخم لهم، وكان صالح الكباشي يأمل في تقليل نفوذ دولة المهدية في المنطقة الشمالية عامة ودنقلا خاصة، وذلك بإظهاره لعدم طاعة اوامر الخليفة ومجاهرته بذلك، والخروج على سلطان الخليفة، والاستخفاف به وبدعوته، ودعوة بقية أهالي المنطقة لمجاراته في ذلك. وكان صالح

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (99).

[2] المرجع نفسه، س (99).

[3] المرجع نفسه، ص (99).

[4] المرجع نفسه، ص (64)

(5) المرجع نفسه، ص (65)

يرمي بذلك إلى السيطرة على دنقلا وعزلها عن الدولة المهدية عزلاً تاماً إدارياً واقتصادياً وسياسياً، وبذلك يتمكَّن من قفل النافذة الشمالية الوحيدة التي يطل بها الخليفة على العالم الخارجي، ويفتحها أمام نفسه وقبيلته لتربطهما بمصر ارتباطا أبدياً [5].

وتحقيقاً لذلك الهدف دخل صالح مع الحكومة التركية المصرية في القاهرة في مفاوضات ومساومات مكشوفة، الا أنها ترددت في بادئ الأمر في ذلك. ولكن تحركات حملة النجومي في الجبهة الشمالية أقنعتها بضرورة التعاون معه. وعمل صالح من جانبه على إثبات فعاليته ومقدرته على عرقلة زحف الحملة تجاه مصر، بل ولوقفه نهائياً. ووعد بتأمين ظهر مصر تماماً، إِن قدمت له الحكومة المصرية كافة طلباته التي تتركّز في الأسلحة والمعدات الحربية.

ومما زاد من ولاء صالح للحكومة التركية المصرية وثقته فيها، الانتصار الذي أحرزته القوات الحكومية على قوات الأنصار في جنس، في 11 ديسمبر 1885م. فأخذ يكاتب سردار الجيش المصري مجدداً ثقته فيهم وولائه لهم، ويخبرهم بأن كردفان ودارفور في حالة ثورة على الخليفة وأن باستطاعته أن يوقف تحركات الخليفة نحومصر، ويقتطع منه دنقلا وكردفان ودارفور، ويؤمن بذلك ظهورهم، إِن هم قدموا له المساعدات اللازمة من أسلحة ومعدات [1].

وعندها تحول موقف الخليفة من صالح، الذي كان في بادئ الأمر يحاذر ويراقب ويشك في تصرفاته وتصرفات قبيلته، ويتهمهم بالتواطؤ والتخابر مع الأعداء، إلى عداء مفتوح عندما تأكد له تماماً أن لصالح علاقات واتصالات مريبة بأعداء، الدولة المهدية [2].

ودارت المكاتبات بين الخليفة وبين قواد المهدية المحيطين بمنطقة صالح والملمين بكافة تحركاته من أمثال النجومي وأبوعنجة وعثمان آدم. وكان النجومي قريباً من منطقة وجود

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (65)

(2) المرجع نفسه، ص(65).

(3) مهدية، 1- 4-13- من عبد الرحمن النجومي، إلى الخليفة عبد الله، 13 رجب 1304هـ (نقلاً عن عبد الوهاب عبد الرحمن توشكي، مرجع سابق، ص (66).

(4) المرجع نفسه، ص 66

صالح وأكثرهم تأثراً بتحركاته، فقام برصدها بدقة، وأخذ يكاتب الخليفة في خطابات مطولة بشأنها ذاكراً له كل ما يتعلق بأمر "المخذول" صالح الكباشي، وموضحاً أنه راصدٌ تحركاته بدقة وفارضٌ رقابة صارمة على كل المتعاونين معه، وصادر منهم أموال صالح التي كانت بحوزتهم لشراء بعض الغلال له. "كما كان النجومي يكاتب الخليفة أيضاً بتحركات "العربان جماعة صالح الكباشي "ويرصدها بكل دقة ويرفعها له بالتفصيل [3].

وبعد أن تأكد النجومي من صدق الأخبار التي وصلت إليه وإفادته بأن تسعين فرداً من جماعة صالح وبصحبتهم أربعمائة جملاً قد نزلوا قبالة "عنكش" بجهة الغرب، وأنهم أتوا إلى هناك لاستلام أسلحة وجبخانة ومؤونة أتت إليهم من مصر، قام بإخبار الخليفة بذلك فوراً، وبأنه اتخذ كافة التدابير اللازمة والخطوات الكافية للقبض على أولئك "العربان المخذولين" [4].

وبعدها أخبر النجومي الخليفة بتحركات العربان في يوم الاثنين الموافق 2 رجب 1304هـ "بعد أن تسلموا الأسلحة من أعداء الله"، وتوجهوا بطريق العتمور الغربي، وأنه قد عمل اللازم لقطع طريقهم وإيقاف اتصالاتهم بالأعداء.[1] هذا، في الوقت الذي قام فيه الخليفة أيضاً وبقية قواده بغرب السودان، باتخاذ الخطوات اللازمة لتطويق صالح وعربانه وتضييق الخناق عليهم ومنعهم وحرمانهم من الورود لمناهل المياه [2].

وتمكّن النجومي، بفضل حرصه ويقظته ورصده لكل تحركات عربان الكبابيش الذين بحوزتهم الأسلحة المشار إليها آنفاً، من أن ينصب لهم كميناً في صحراء غرب دنقلا، بالقرب من منهل "اللقية"، ويهزمهم، ويقبض عليهم ويستولي على أسلحتهم، وكان ذلك في يوم السبت الموافق 23رجب 1304هـ.

وكان الخليفة آنذاك قد قطع الشك باليقين من موقف صالح وعربان الكبابيش، وصمم تصميماً قاطعاً على الفتك به وبهم، فكتب إلى بقية رؤساء الكبابيش والقبائل

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (66).

(2) المرجع نفسه، ص (66).

المجاورة مهدراً دمه. كما كتب إلى عثمان آدم، عامله آنذاك في كردفان، مانعاً بيع الحبوب للكبابيش لكي لا يمدوا بها صالح.

وبهذا ضرب الخليفة حصاراً اقتصادياً مشدداً على صالح، وأرسل له السرايا التي أخذت تطارده في بادية الكبابيش من منهل، إلى منهل، وضيقوا عليه الخناق تماماً بعد أن تعاون معهم سيماوي تمساح وسليمان أحمد أكرت والعطا ومحمد أحمد عوجة، وعبد القادر دليل وغيرهم من الزعماء القبليين المعادين لصالح. وضاق صالح وجماعته بهذا الحال من المطاردة والحصار، الذي أخذ منهم كل مأخذ، ووصلوا درجة من الضعف والإعياء والوهن، مات فيها بعضهم عطشاً.[3]

وأخيراً وقع صالح في المصيدة التي أعدت له من قبل أنصار الخليفة فأحاطوا به من كل جانب في "عين ابتنكل"، وضيقوا عليه الخناق هناك، وتمكَّنوا منه وقتلوه في 17 مايو1887م، وقطعوا رأسه وأرسلوه للخليفة بأم درمان فقام بتعليقه في السوق [4].

وهكذا تمكَّن الخليفة عبد الله من التخلص من صالح الكباشي الذي سبب له الكثير من المشكلات والمتاعب وعرقل سير حملة النجومي لغزومصر.

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن الحملة لم تتمكن من مواصلة سيرها من دنقلا شمالاً الاّ في 9 مايو1889م، أي بعد عامين، من مقتل صالح الكبابشي [5]. ويعزى ذلك لأسباب وصعوبات جمة سنتطرق إليها فيما بعد.

تصفية مراكز القوى والاضطرابات في دارفور:

وتوجهت جيوش الخليفة بعد ذلك لتصفية بقية المناوئين والمعارضين له فوصلت إلى الفاشر لتصفية مركز يوسف إبراهيم الذي تركه زقل أميراً على الفاشر،[1] حيث سار إليه عثمان آدم التعايشي، الذي كان من ثقات قادة الخليفة في كردفان، في جيش كبير بلغ تعداده

---

[3] المرجع نفسه، ص (66).

[4] مهدية، 1- 4-13- من عبد الرحمن النجومي، إلى الخليفة عبد الله، 13 رجب 1304هـ (نقلاً عن عبد الوهاب عبد الرحمن توشكي، مرجع سابق، ص (67).

(5) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (67)

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص (67).

[4] أنظر سابقاً، ص 122

(17.156) رجلاً، وتمكّن بعد معارك عنيفة من بسط سيطرة قوات الخليفة على دارفور بعد هزيمة يوسف إبراهيم وقتله في يوم 1888/1/25م، وإرسال رأسه إلى الخليفة في أم درمان، كما حدث لمادبووصالح الكباشي [2].

وتوجهت قوات الخليفة بعد ذلك لمحاربة القيادات العشائرية والدينية التي ظهرت في دارفور بعد وفاة المهدي، وشقت عصا الطاعة على الخليفة. وكانت قبيلة التعايشة التي يتنتمي لها الخليفة نفسه من أبرز القبائل المنشقة، إذ رفضت وإلى الخليفة الجديد عليهم، وقام زعيمهم الغزالي أحمد، بإعدام مبعوثي الخليفة إليه بهذا الشأن.

وعندها نفذ صبر الخليفة تجاه قبيلته التي رفضت الانصياع لتعليماته فأرسل في 1888/3/25 رسالة إلى عامله المعروف عثمان آدم، يأمره بإنذار جميع ديار التعايشة، وأمرها بالخضوع اوالتدمير، وتجويعهم حتى الاستسلام.

وكان الإنذار معنوناً لجميع التعايشة.... عريج وقلادة.... بيتاً بيتاً، رجلاً رجلاً، كبيراً وصغيراً". وشملت الإنذارات أيضاً قبائل الرزيقات والهبانية [3].

وفي 1888/5/28م، تمكّنت قوات الخليفة من السيطرة على قبائل البقارة، وأصر الخليفة على ترحليهم جميعاً إلى العاصمة أم درمان ليكونوا تحت عينة ومراقبته المباشرة. وتم تنفيذ الأمر بصورته النهائية في 1889/1/2م.

ولكن الأوضاع لم تهدأ نهائياً إذ ثار عربان بني هلبة على سلطة الخليفة الذي قام بحشد ما يقارب الثمانية عشرة ألف مقاتل ضدهم، وتمكّن من هزيمتهم وسحقهم في 1889/3/31م [4].

وبعد ذلك بقليل قامت مجموعات من التعايشة بالهرب من مقر الخلافة في أم درمان إلى غرب السودان، مما استدعى قوات الخليفة للدخول مجدداً في قتال معهم. وظلت دوريات

---

[5] محمد أبو القاسم حاج حمد، توكي، مرجع سابق، ص(100)

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، توكي، مرجع سابق، ص(100)

[2] المرجع نفسه، ص (100).

[1] محمد سعيد القدال، المهدي والحبشة، دار التاليف والنشر، جامعة الخرطوم، 1973م، ص (38) (نقلاً عن محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق،ص (105).

المطاردة والعقاب التي يشرف عليها عثمان آدم بنفسه في حالة استنفار وقتال وقمع متجدد. "لا تكاد تستثني قبيلة ولا داراً"، حتى هدأت الأحوال نسبياً في المنطقة في اواخر يونيو1889م.

وكانت قوات الخليفة قد قامت قبل ذلك بالتصدي لبعض مدعي المهدية الذين ظهروا بكثرة في غرب السودان بعد وفاة المهدي، وتوجهت لمحاربة أخطر مدعي المهدية في دارفور ويدعى "أبوجميزة". وسمي كذلك لأن "أصله غير معروف لاتباعه الذين اعتقدوا أنه جاء من شجرة جميزة. واستطاع أبوجميزة أن يكسب ولاء معظم قبائل تلك المنطقة في دار فور، واوقع هزيمة بقوات الخليفة في "دار تاما" في سبتمبر 1888م. ورغم أن تلك القوات قد تمكنت من جمع صفوفها واستعادة قوتها في "كبكابية" فحشدت (16,253) مقاتلاً، فإن تحالف قبائل المنطقة تحت لواء مدعي المهدية أبوجميزة، قد تمكّن من هزيمتها في الحادي عشر من يناير 1889م. وازدادت إثر ذلك الاضطرابات فعمت معظم أنحاء دارفور مما حدى بعامل الخليفة هناك لأن يوضح له بأن "التمرد كان عاماً في دارفور، وأن المنطقة محتاجة إلى إعادة فتح جديد".

وعندها قام الخليفة بحشد جيش جديد ناهزت قواته (36,419) مقاتلاً، بالإضافة إلى ما تبقى في المنطقة من قوات المهدية في المنطقة وكانت حوالي 22,500 مقاتلاً، للتصدي لأبي جميزة ووضع حد له وللاضطرابات التي أحدثها في دارفور. وكانت المنية قد عاجلت "أبوجميزة" آنذاك وخلفه أخوه أسحق الذي مني بهزيمة ساحقة خارج مدينة الفاشر في 1889/2/22م.

الصراع مع الحبشة:

تجاوباً مع شعائر الدعوة المهدية، والبشارات التي وردت في حضرات المهدي ورسائله ومنشوراته بشأن الفتوحات الكبرى، والتزاماً بما تعهد به عندما اصبح خليفة للمهدي بتحقيق تلك الفتوحات التي مات المهدي ونفسه تتوق لتحقيقها، أعلن الخليفة عبد الله في السادس من يناير 1888م أن النبي صلي الله عليه وسلم قال له "مسموح لك بغزوالأحباش عدة مرات وكبرنا معه..." كما أعلن الخليفة في منتصف أبريل عام 1888م،

عن رؤيا أخرى جاء فيها: "إنه إذا برز أعداء الله الأحباش للقتال فإن أيديهم ستكون "مغلولة إلى أعناقهم"، وسيكتب لنا النصر عليهم[1].

ورغم أن يوحنا الرابع، ملك الحبشة، الذي كان يشعر "بقلق شديد من التقدم الأوروبي المنسق والمنظم" على بلاده، من قبل إيطاليا وبريطانيا، ومن تحركات خصمه "منيلك" الذي كان ملكاً على الهضاب الوسطى في الحبشة، ومد يده للتعاون مع القوات الاستعمارية الغازية، بهدف إعلانه ملكاً على كل الحبشة، قد بادر بإرسال خطاب إلى المهدي، بعد تحقيق انتصاراته المعروفة على القوات التركية المصرية، ودخوله الخرطوم فاتحاً، أراد منه التعرف إلى المهدي وحقيقة ثورته، وبدء نوع من العلاقات والتعاون مع السودان لمجابهة الأخطار المشتركة، فإن رد المهدي، قد كان حاسماً وقاطعاً ومغلقاً لأنواع التعارف والتعاون كافة. وقد جاء فيه "إن الإسلام قد نسخ كل الديانات ومن ضمنها المسيحية". ثم طلب منه الدخول في الإسلام، اقتداء بسلفه النجاشي، وأن يصير في كنف المهدية.ثم أنهى المهدي خطابه "بتهديد قاطع "ليوحنا جاء فيه: .... وإن أبيت الاّ الأعراض فإنما عليك إثمك وإثم من اتبعك، ولابد من وقوعك تحت يدنا...". [1]

وجاء رد يوحنا، بعد فترة طويلة من وفاة المهدي، رافضاً الطريقة التي خاطبه بها المهدي، كما رفض دعوته له لدخول الإسلام "بل وسخر وهزأ من تلك الدعوة وقابلها بدعوة المهدي نفسه إلى المسيحية [2].

وكان يوحنا قد سبق أن نبه الخليفة عبد الله عبر رسالة بعث بها إلى قائده في الجبهة الشرقية، حمدان أبوعنجة، إلى طبيعة ما يدور حول بلديهما من مخططات أجنبية، وطالباً منه التعاون لدرء أخطار تلك المخططات. وقد تسلم أبوعنجة تلك الرسالة المؤرخة في 1888/12/25م، والتي جاء فيها:

---

[1] محمد سعيد القدال، المهدي والحبشة، دار التاليف والنشر، جامعة الخرطوم، 1973م، ص (38) (نقلاً عن محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق،ص (105).

[1] محمد سعيد القدال والحبشة دار التاليف والنشر، جامعة الخرطوم، 1973، ص (38) (_نقلا عن محمد أبو القاسم حاج حمد السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص(105).

[2] المرجع نفسه، ص (105).

"...... الواقع أن الإفرنج أعداء لنا ولكم، فإن غلبونا وهزمونا لم يتركوكم بل خربوا دياركم، وإذا غلبوكم وكسروكم فعلوا بنا كذلك. فالرأي الصواب أن نتفق عليهم ونحاربهم ونغلبهم، فإذا صار كذلك فهوغاية المنفعة لنا ولكم لأنكم أنتم ونحن في الأصول السابقة أولاد جد واحد، فإذا قاتلنا بعضنا بعضاً فماذا نستفيد، الأفضل والصواب لنا ولكم أن نكون ثابتين في المحبة جسداً واحداً، وشخصاً واحداً متفقين بعضنا مع بعض، ومتشاورين المشورة الواحدة ضد أولئك الذين يحضرون من بلاد الإفرنج والترك وغيرهم، الذين يريدون أن يحكموا بلادكم وبلادنا مزعجين لكم ولنا. أولئك أعداؤكم وأعداؤنا، نحاربهم ونهينهم، ونحرس حدود بلادنا وممالكنا منهم، هذه هي مشورتنا العظمى لمن يسمع وينظر فيفرح ويبتهج.[3]

ورغم ان السودان كان يعيش آنذاك في ظروف سياسية واقتصادية قاسية ومضطربة، وبدأت مجاعة سنة ستة الماحقة تطل برأسها عليه 1305هـ/1306هـ، وكان أشد ما يكون حاجة للأمن والاستقرار والسلام مع جيرانه، فإن الحضرة النبوية التي رأها الخليفة عبد الله في مطلع ذلك العام -يناير 1888م - والتي تقول انه قد صدر له الإذن بغزوالأحباش في بلادهم وأنه سينتصر عليهم، قد حكمت بضرورة الحرب[4].

وانسجاماً مع روح هذه الحضرة النبوية للخليفة ومجاراةً له وتماشياً معها، رد حمدان أبوعنجة على رسالة يوحنا بالتالي[1]: أما طلبك الصلح منا وأنت باق على كفرك فبعيد بعد المشرقين، ودليل على ضعف عقلك وفراغ ذهنك، فيا لك من سفيه ويا لك من جاهل.. أتريد منا صلحاً ومؤاخاةً ولم تدخل في الدين الحق وكتاب الله ناه عن ذلك. فإذا رمت الصلح فقل مخلصاً من قلبك "أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم"، والاّ فإنا نقاتلكم ونخرّب دياركم ونيتم بإذن الله أطفالكم، ونغنم أموالكم....".

(3) المرجع نفسه، ص (107 – 108).

(4) المرجع نفسه، ص(180).

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان المأزق التاريخي ، مرجع سابق ، ص (109)

وقد جاءت غزوة حمدان أبوعنجة الأولى للحبشة متزامنة مع حضرة الخليفة هذه، في منتصف يناير 1888م في الوقت الذي كانت فيه قوات يوحنا الرئيسة تقف في مواجهة الغزوالايطالي في الشمال [2]. وتمكّن أبوعنجة من الحاق هزيمة ماحقة بالقوات الحبشية التي تصدت له وكانت من المليشيات غير المدربة على القتال. ويقال إن عدد القتلى من الإثيوبيين قد بلغ سبعة وعشرين الفاً، بينما لم تتجاوز خسائر جيش الأنصار الخمسمائة قتيل، وخمسمائة جريح فقط.[3] ودخل أبوعنجة العاصمة "قندار" في 1888/1/23م فوجدها خالية، ولم يجد أثراً للجيش النظامي الذي كان آنذاك في مواجهة الغزوالإيطالي في شمال البلاد، فكّر راجعاً، فوصل إلى "وهني" في 1888/1/29م ومنها وصل إلى القلابات في الأراضي السودانية في الثالث من فبراير من العام نفسه.[4]

ويقال أنه قد "حدثت كرامات عظيمة وبشائر فخيمة" في هذه الغزوة "دالة على حصول النصر المبين والفتح والتمكين". ومن ذلك أن حمدان أبوعنجة بينما كان سائراً وجيشه لغزوالحبشة" راوا نوراً عظيماً يبهر الأبصار نازل من السماء إلى الأرض أمام الجيش. فعند رؤيته نزل حمدان من على فرسه، ونزل لنزوله أهل الخيل، وسجد شكراً لله وسجد معه جميع الجيش...." [5].

أما حمدان أبوعنجة نفسه فقد كتب إلى الخليفة يقول "فقد كانت الأشجار تسقط على الأرض بثمارها) [6].

وبعد أن قضى يوحنا وقتاً طويلاً في محاربة الخطر الإيطالي في شمال البلاد، عاد إلى عاصمته قندار، وأرسل في 1889/1/11م رسائل إلى أبي عنجة يطلب فيها مرة أخرى السلام مع دولة المهدية. وأرسل أبوعنجة بدوره تلك الرسائل إلى الخليفة، الذي رد عليها

[2] المرجع نفسه، (110).

[3] المرجع نفسه، ص(110).

[4] اسماعيل بن عبد القادر الكردفاني، مخطوطة تاريخية في عام 1889م، بعنوان الطراز المنقوش ببشري قتل يوحنا ملك الحبوش، تحقيق محمد إبراهيم أبوسليم، ومحمد سعيد القدال (نقلا عن محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق ص، (110).

(5) المرجع نفسه، ص (110).

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (110).

بحدة واستفزاز واضحين جعلا يوحنا لا يقسم الا على دحر الأنصار وتأديبهم، بل على الوصول إلى أم درمان نفسها[1].

وهيأ يوحنا جيشاً قوياً من قبائل "الأمهرا" و"التجراي" "الأثيوبيين، واتجه نحوالقلابات لملاقاة جيوش الأنصار التي كانت بقيادة الزاكي طمل، بعد وفاة حمدان أبوعنجة في 1889/1/28م [2]. وبدأت معركة القلابات في صباح السبت 1889/3/8م ودارت فيها الدائرة على جيوش يوحنا الذي قتل على يد قوات الأنصار، وقطع رأسه وحمل إلى الخليفة في أم درمان وعلق في سوقها، وتم الاحتفال بالقضاء على رأس الشرك[3].

ولم يدع الخليفة هذه الفرصة المواتية تمر دون أن يستغلها لخدمة هدفه الأساس الا وهوفتح مصر، فكتب بذلك إلى توفيق، خديوي مصر، داعياً ومحذراً ومهدداً له بملاقاة نفس مصير يوحنا "إن هوأصر على عدم الاستجابة لنداءاته المتكررة".

وواصل الخليفة استعداداته مجدداً لغزومصر وهوموقن تماماً من النصر المؤزّر، وعاتب النجومي كثيراً بل وبخه وعنَّفه على التأخير في سير الحملة، وحثه مراراً وتكراراً على مواصلة السير شمالاً إلى مصر والحاق الهزيمة بالأعداء.

تعثر سير حملة النجومي على مصر وهزيمتها:

ورغم جدية الخليفة وحرصه التام على مواصلة حملة النجومي لغزومصر، فإن مشكلات عديدة متداخلة ومستعصية تمثلت في الاضطرابات والثورات الداخلية المتعدّدة التي انتشرت في أنحاء متفرقة من البلاد، وهددَّت سلطته ووجوده والتي أشرنا لبعضها سابقاً، وظهور بوادر الضائقة الاقتصادية التي أخذت تجتاح البلاد نسبة لشح الأمطار وعدم الفيضان والقحط الشديد والأزمة المعيشية التي صاحبتها وبلغت ذروتها في مجاعة سنة ستة المشهورة (1306هـ)، وقلة وبدائية الأسلحة، وشح المؤن الغذائية وانعدام الإمدادات العسكرية، قد أدت إلى تعثر سير الحملة لسنوات طويلة وإلى فشلها وهزيمتها [4].

(1) ب. م. هولت، الدولة المهدية في السودان، مرجع سابق، ص (85).

[2] محمد أبو القاسم حاج حمد السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (111).

[3] المرجع نفسه، ص(111).

[4] لمزيد من المعلومات حول الموضوع أنظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، دراسة تاريخية لحملة عبد الرحمن النجومي على مصر، مرجع سابق

وزاد من مشكلات الخليفة تفاقم الأوضاع الاقتصادية وتدهورها إثر موجة الجفاف التي ضربت كافة أنحاء السودان، وانتشار المجاعة والأمراض الفتاكة الناتجة عن ذلك، وتجدّد الخلافات والنزاعات بين مختلف القبائل، وبين قادة جيوش المهدية أنفسهم، لا سيما بين عثمان دقنة ومساعده محمد عثمان أبوقرجة في الجبهة الشرقية، وسياسة التطويق الاقتصادي لجيوش المهدية في الجبهتين الشرقية والشمالية التي انتهجها كتشنر، سردار الجيش المصري بالإنابة في عام 1890م.

وقد وجدت السلطات الحربية البريطانية في تردي الأوضاع في السودان، وشبح احتلال الإيطاليين لكسلا، الذي حدث لاحقاً وبموافقة بريطانيا في 17 يوليو1891م، الفرصة المواتية والذريعة المطلوبة لكسب موافقة الحكومة البريطانية على احتلال طوكر في فبراير عام 1891م، وعلى إعادة فتح السودان. ولا شك أن الظروف المحلية والإقليمية والدولية كانت مواتية ومشجعة على ذلك، كما كان الرأي العام البريطاني متجاوباً ومتعاطفاً ومتحمساً لهذا التوجه.[1] ولا شك أن هزيمة الأحباش للإيطاليين في موقعة عدوة المشهورة في أول مارس 1896م، وخوف بريطانيا من تحالف الأحباش والمهدويين ضد الغزوالأجنبي، والحرص على حماية منابع النيل، ومناطق السودان الجنوبية من مطامع فرنسا وبلجيكا، قد كان لها أكبر الأثر في حسم موقف الحكومة البريطانية المتردد حيال غزوالسودان.

وجاءت موافقة الحكومة البريطانية في 13 مارس 1896م، على"إعادة فتح مديرية دنقلا" التي خوّلت لكتشنر التقدم نحوعكاشة ودنقلا.

وبدأت القوات المصرية – البريطانية زحفها على الجبهة الشمالية، وواصلت تحركاتها العسكرية نحوالجنوب فاحتلت عكاشة في 20 مارس، ودنقلا العرضي في سبتمبر 1896م. وواصلت هذه القوات تقدمها وتمكّنت من هزيمة قوات المهدية بقيادة محمود ود أحمد في موقعة عطبرة في 8 أبريل 1898م، وزحفت بعد ذلك دون كبير عناء إلى أن التحمت بقوات المهدية الأساسية في موقعة كرري المشهورة في فجر الثاني من سبتمبر 1898م.

---

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق، ص 149.

وواجه جيش المهدية القوات البريطانية المصرية الغازية المزودة بأحدث المدافع الآلية الفتاكة مدفع "مكسيم" سلاح أوروبا الجديد الذي استعمل لأول مرة في حملة كبيرة مثل هذه، بشجاعة وجسارة وثبات وصمود أصبح مضرب الأمثال بهروا العدوبجراتهم وجسارتهم واندفاعهم نحومصادر نيران العدوالمتمثلة في تلك المدافع الفتاكة، بقصد إسكاتها، مرددين دون توقف وبلا خوف اووجل نشيدهم المدوي الخالد "في شان في شان الله"، ومتواصين بالتراص والتقدم في صفوف مرصوصة، بمناداتهم القوية "سدوا الفرح" لملأ الفجوة التي نتجت عن تساقط الشهداء في الصفوف الأولى، حد الكمال الأسطوري في الشجاعة والإقدام، لا سيما انهم كانوا مسلحين فقط "بالسيوف العريضة والحراب والبنادق القديمة"، وغيرها من الاسلحة البدائية.

وقد شهد بذلك الأعداء قبل الأصدقاء، وفي مقدمتهم ونستون تشرشل، الذي كان مراسلاً حربياً للجيش الغازي وأصبح أشهر رئيس لوزراء بريطانيا في الحرب العالمية الثانية، في كتابة "حرب النهر" فقال "إننا كسرناهم عسكرياً ولكنهم لم ينهزموا"، وقاتلوا لآخر لحظة، يقتل الصف الأول من الرجال فيحل محله صف آخر على التو، تحت شعار (سدوا الفرحة". ولكن الشجاعة وحدها لم تكن كافية أمام جيش جيد التنظيم وحديث التسليح. وقتل، في ضحى ذلك اليوم وحده، من الأنصار، الذين كانوا كما وصفهم الشاعر "كالليوث الضارية"، ما يقارب الأحد عشر ألف مقاتل، بينما لم تتعد خسائر العدوالغازي 48 قتيلاً و382 جريحاً.[1] وكان بإمكان الكثيرين من الأنصار أن ينجوا بأنفسهم ولكنهم آثروا الموت في أرض المعركة وكسب شرف الشهادة.[2] وخلد ذلك الشاعر السوداني في ملحمة رائعة استهلها بقوله:

الحرب صبر واللقاء ثبات   والموت في شان الاله حياة

ودخل كتشنر أم درمان في ظهر ذلك اليوم غازياً ومحتلاً ومغوضاً لأركان الدولة المهدية.

---

[1] عبد الوهاب أحمد عبد عبد الرحمن، توشكي، مرجع سابق ص 151

[2] محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان، دار النهار للنشر، بيروت، 1982م ص 32.

وهكذا نرى أن الحركة المهدية تمثل بالفعل أول حركة تحرير وطني في السودان تمكّنت من مخاطبة وجدان الشعب السوداني، والجمع بين صفوف أبنائه في مسيرة جهادية مظفرة تمكنت من تحرير البلاد من الظلم والاضطهاد، ومن الحكم الأجنبي متمثلاً في الحكم التركي المصري، وإقامة دولة مستقلة ذات سيادة، واستكمال صياغة الشخصية السودانية وبلورتها بهويتها العربية الإسلامية التي عرفت بها إقليمياً ودولياً، وبلورة المظهر السياسي والثقافي العام للبعد والعمق الحضاري العربي الإسلامي للسودان الذي بدأت معالمه تظهر منذ أيام سلطنة الفونج،[3] وأحدثت بذلك تجاوباً وتناغماً وتداخلاً غير مسبوق بين أهل السودان شماليه ووسطه وشرقيه وغربيه بل وجنوبي غربه، وصل في مرحلة الدعوة الأولى إلى درجة التحالف الذي نجح في تحرير السودان، وإقامة دولة سودانية وطنية مستقلة ذات سيادة، حفظت وحدتها وسيادتها الوطنية.

وقد جمعت الحركة المهدية ومازجت بين التراث والحضارة العربية الإسلامية، والموروث المحلي النوبي والعربي والأفريقي الزنجي، والمؤثرات التحديثية في الحقبة التركية المصرية. وهي بهذا تعد حقبة تاريخية مفصلية وحيوية في تشكيل السودان الحديث. كما تعد "إرثاً جماعياً" "وتاريخاً مشتركاً" لكل أهل السودان، لها تأثيرها المباشر والواضح في تركيبة الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي للسودان وتشكيلته، وفي تكوين الشخصية السودانية المعاصرة.

ونتج عن قيام دولة المهدية المستقلة ذات السيادة الوطنية تمتع الناس بحريتهم، واستقلالهم، وشعورهم وإحساسهم بعزتهم وكرامتهم، وتواصل الكثير من قبائل السودان المختلفة وتدامجها بتركيبتها الإثنية والقبلية والاجتماعية والثقافية المتداخلة في هذه الدولة وانسياب الحركة والنزوح من جميع أطراف السودان نحومدن السودان الكبيرة وقراه.

ويظهر هذا التواصل والتعايش الاجتماعي السلمي والتدامج بين أهل السودان بوضوح في وجود عناصر أفريقية زنجية، منفصلة اومندمجة، مع العناصر السودانية العربية في شمالي السودان ووسطه وشرقيه واستقرارها، لا سيما في مدينة أم درمان وغيرها من المدن والقرى

---

[1] عبد العزيز حسين الصأوي، حوارت الهوية والوحدة الوطنية، مركز الدراسات السودانية، القاهرة، 1994م ص، 70.

الكبيرة، ووجود واستقرار عناصر سودانية عربية، منفصلة اومندمجة، مع العناصر الأفريقية الزنجية في أماكن متعددة في غربي وجنوبي غرب وجنوبي السودان، لا سيما في المدن الكبرى مثل نيالا والفاشر وكادوقلي وملكال وغيرها. وقضت الحركة المهدية بذلك على الكثير من الفروقات الإثنية والقبلية والجهوية والاجتماعية، التي كانت سائدة في المجتمع السوداني، واستطاعت أن تصوغ البداية الحقيقة للوعي القومي الوطني في مرحلة تكوينه الأولى، وفتحت المجال واسعاً للعناصر السودانية ذات الأصول الأفريقية الزنجية لتقوم بدور قيادي رائد فيها وفي الحركة الوطنية السودانية الحديثة التي نجحت في التصدي للاستعمار البريطاني ومكافحته، والحصول على الاستقلال من جديد.

وتجدر الإشارة إلى أن الحركة المهدية، بمعتقداتها الإيمانية والروحية العميقة وانضباطاتها الأخلاقية والسلوكية، قد شبَّعت الشخصية السودانية المنضوية تحت لوائها بالزهد في الدنيا والتقشف، والحماسة الدينية الشديدة، والولاء المطلق والطاعة العمياء للإمام المهدي والاستعداد التام للتضحية والاستشهاد في سبيل الله، والامتثال لتوجيهات المهدي وإرشاداته واوامره ومن بعده خليفته عبد الله التعايشي.

كما شبعَّتهم أيضاً بروح الجهاد الذي اتخذه المهدي وسيلة وأداة لتحقيق مرامي دعوته وأهدافها، وجعله فريضة مقدمة على الحج على كل مؤمن بدعوته قادراً على تحمل القيام بأعبائها. وكان المهدي يدعوأصحابه للجهاد ويشجعهم ويحثهم دائماً عليه، ويعدهم بالنصر الكامل والظفر التام على أعدائهم قائلاً:

"أن الله قد أيده بالملائكة المقربين وبالأولياء الصالحين وأعطاه "سيف النصر"، وأعلمه بأنه لا ينصر عليه أحد، ولوكان الثقلين الإنس والجن".

ويتجلى تشّبع الشخصية السودانية آنذاك بالإيمان القوي بالله سبحانه وتعالي ورسوله الكريم، والثقة التامة بالنفس والولاء المطلق والطاعة العمياء والاستعداد للتضحية والاستشهاد في سبيل الله والدعوة المهدية، والامتثال التام لتوجيهات وإرشادات واوامر المهدي، في نهج الكثير من الأنصار وسلوكهم وممارساتهم، لا سيما عبد الرحمن النجومي، قائد جيوش المهدية المعروف الذي شارك مشاركة فعّالة في حصار الأبيض

وفتحها ثم الخرطوم، وتم اختياره من قبل المهدي وخليفته لقيادة الحملة المشهورة لفتح مصر.

وكانت العلاقة التي تربط النجومي بالخليفة عبد الله علاقة دينية مقدسة تؤطرها بيعة صادقة ومخلصة على طاعة الله ورسوله وطاعته والانقياد له ولحكمه، وعلى الاَّ يفر من الجهاد. وظلت هذه البيعة في عنق النجومي للخليفة حتى استشهاد الأول في موقعة توشكي.

وكما قال ثيوبولد فإن إيمان النجومي بالمهدية كان لا يضارع، وإن إخلاصه لها وتفانيه في خدمتها لا يقبل الشك، وأنه قد نقل ذلك الإخلاص والتفاني ووجهه للخليفة بعد وفاة المهدي،[1] وأنه قد "تغمصه روح الولاء والطاعة العمياء" للخليفة عبد الله، كما يقول ماكمايكل [2].

هذه هي الروح التي قاد بها النجومي الحملة على مصر، ودحض بها كل إشاعات الذين كانوا يهمسون ويجهرون بأن الخليفة قد دفع به للقيام بتلك المهمة العسيرة الشاقة المستحيلة، الاّ وهي فتح مصر، للخلاص منه والقضاء عليه وعلى أتباعه من "أولاد البحر"، إذ رد على جرانفيل، سردار الجيش المصري الذي أثار هذه الأمور وغيرها في الخطاب التحذيري الذي بعث به إليه فقال له بجلاء ووضوح تامين أن ما زعمه من الأقاويل لا طائل تحته، وأنه مبعوث من طرف السيادة، أي خليفة المهدي، لدعاية الناس وإدخالهم في سور الرحمة والهداية أجمعين."........أما ما ذكرته من كثرة عساكرك وقرب وصولها.....(إلخ) فذلك لا يهولنا ولا يخيفنا بل لا نخشى الا الله تعالي ولوكان الثقلين الإنس والجن. فلقد كنا قبل هذا متربصين بكم وقائمين على جهادكم وشن الغارة عليكم. وبما أن الله تعالي أخرجنا من ظلمات موالاتكم وقربكم، فاعلم إنّا باقون على قتالكم وجهادكم واستئصالكم حتى لا ندع على وجه الأرض منكم داعياً ولا مجيباً اويفوز بالشهادة منا من يفوز ويلاقي الله تعالي. فتحقق ذلك ولا تغتر بعساكرك ومدافعك وسواريخك وكثرة بارودك العارية من معونة الله تعالي، وفيما سبق من أهلاك رجالكم ورؤساء دولتكم كهكس وغوردون وأشياعهم مع

[1] أ.ب.ثيوبولد، المهدية، تاريخ السودان الإنجليزي المصري ص،159.

[2] هـ. ماكمايكل، السودان الإنجليزي المصري، ص 52.

كثرة جنودهم وعدتهم وعددهم كفاية. فإن أسلمت جميع المدافع والجبخانات والأسلحة وسلمت عليك أمان الله ورسوله "صلى الله عليه وسلم" ومهديه "عليه السلام" وخليفته عليه الرضوان، والاَّ فهذا حجة عليك وذنبك وذنب من معك مطوق في ذمتك.....والسلام على من أتبع الهدي.[3]

ولكَّن هذا بالطبع لا يعني أن كل أتباع الدعوة المهدية كانوا على شاكلة النجومي اوقربيين من ذلك، فقد كان منهم أيضاً من درج على نفاق ومجاراة الخليفة ومسايرته خوفاً من بطشه اوطمعاً في قربه ونيل مصالحه، كما كان منهم من عارض الخليفة وانتقده وخرج عليه وحاربه.

هذا بالإضافة إلى أن الحركة المهدية، بمفهوماتها الدينية المعروفة، وانحيازاتها الفكرية والثقافية وتوجهاتها وممارستها السياسية، لم تخرج عن معطيات الواقع الصوفي القبلي المحلي المنغلق على نفسه، وغير القادر على تقديم أساس فكري لوحدة السودان وتكوين أمة سودانية موحدة في التنوع، إذا أن الفكر الديني الصوفي الذي كان قد تبلور آنذاك في المراكز النيلية في شمالي السودان ووسطه وشرقيه، والذي ارتبط بتوجهات ونزعات دينية فلسفية مستمدة من مدرسة ابن العربي وابن الفارض، ولم يتقبل فكرة المهدية منذ البداية، وأنكر على المهدي ادعاءه بأنه المهدي المنتظر، تعامل معه ومع خليفته فيما بعد قيادةً وسلطةً سياسيةً حاكمةً بديلة عن الحكم التركي المصري لابد ولا مفر من الانصياع لها. ثم دفعت به السياسات والممارسات القبلية والجهوية الفظة، التي قامت بها بعض قبائل غرب السودان والجماعات المحسوبة على الخليفة والدولة المهدية، لا سيما الجهادية، ضد القبائل السودانية النيلية وسكان المراكز الحضرية والقرى في شمالي السودان ووسطه، للتخلي عن المهدية ومعارضتها ورفضها كقيادة وسلطة سياسية للسودان.

وعليه، فقد إنحصرت السمات الأساسية للحركة المهدية في حدود بيئة غربي السودان التي أنتجتها ودعمتها ونصرتها، والتي كانت بحكم موقعها الجغرافي المعزول وطبيعتها الصحراوية القبلية البدوية، من أكثر مناطق السودان عزلة وابتعاداً عن مراكز التأثير

[3] نعوم شقير، تاريخ السودان القديم والحديث وجغرافيته، مرجع سابق ص 517.

الحضاري. وأسهمت بذلك الحركة المهدية في تكريس الإقليمية والانعزالية، التي ظل السودان يعاني منها لفترة طويلة، ولم تتمكن من توحيده ولا العبور به خارج حدودها السياسية التي ورثتها عن الحكم التركي المصري، رغم تبنيها ورفعها لشعار الفتوحات الإسلامية وإقامة دولة المهدية الكبرى التي تشمل البلاد الإسلامية كافة.

ويظهر انغلاق الدولة المهدية وعزلتها بوضوح في تكريس الخليفة عبد الله لمفهومات دينية غيبية، وسياسات وممارسات عائلية وقبلية وجهوية مكّنته من حكم البلاد حكماً فردياً ثيوقراطياً صارماً حوّل أم درمان إلى ما هوأشبه بالثكنة العسكرية، وزاد بذلك من انحيازات أهل السودان الفكرية والثقافية والقبلية والجهوية وانقساماتهم، وباعد بين القبائل العربية النيلية وقبائل غرب السودان الموالية للمهدية، وقلّص من ولاء الكثير من أهل شمالي السودان ووسطه وشرقيه للخليفة عبد الله ودولة المهدية التي كان يجسدها في شخصه وسيادته وسيطرته المطلقة، لا سيما بعد أن اختزل الخليفة سيادة الدولة في السلطة السياسية، واختزال السلطة السياسية في شخصه وفي بطانته من أفراد عائلته مثل أخيه يعقوب الملقب بـ "جراب الرأي"[(1)].

وبذلك فقدت الدولة المهدية سندها الشعبي وتحولّت إلى دولة قبيلة اوإقليم، أكثر من أن تكون دولة قومية ترعى حقوق جميع المواطنين ومصالحهم.

وكما هومعروف، فقد أخذت الدولة المهدية تتدخل بصورة مباشرة وفظة ومستهجنة في حياة الناس، لا سيما أهل أم درمان، عاصمة الدولة الوطنية، وفي سلوكهم وعاداتهم وتصرفاتهم الشخصية، فقامت بإلغاء كل ما كانت تراه مجافياً للإسلام ومنعه من غناء ورقص ومكيفات، كالخمر "والتمباك" أو"الصعوط"، وفرضت عقوبات صارمة ومذّلة لمن يخالف اوامرها، وطبقت ذلك بجهالة وارتجالية.

وانصاع الناس قسراً للأمر الواقع واختفي المغنون والمغنيات الذين شاركوا في الحياة الاجتماعية باختيار وحرية في العهد التركي المصري، وسادت الأناشيد الحماسية الدينية

(1) أحمد إبراهيم أبوشوك، اختزال سيادة الدولة في السلطة وتداعياتها في السودان، مذبحة المتمة نموذجاً ،1897م، صحيفة سودانايل الالكترونية 2007/10/2م

(1) لمزيد من المعلومات حول الموضوع أنظر مذكرات يوسف ميخائيل عن أواخر العهد التركي والمهدية بالسودان.

والشعبية، كما ساد الزهد والتقشف. وأخذ الناس، لا سيما الأعيان، يحيون ليـإليهم وأفراحهم ومناسباتهم الخاصة والعامة بالمديح النبوي الشريف الذي ازدهر وانتشر آنذاك، وبالأناشيد والشعر الشعبي والحماسي.

ولكن هذا لا يعني أن أم درمان قد خلت آنذاك من الأشخاص والجماعات غير المنصاعة لتوجيهات الخليفة واوامره، ونهج الدعوة المهدية من أمثال النور عنقرة، أحد قادة جيوش المهدية المعروفين، وغيره من الأشخاص الذين لم يكونوا يأبهون بكل ذلك، فيختلسون "الجلسات" و"القعدات" الخاصة، في بعض المنازل والأحياء، بعيداً عن الرقباء والمتطفلين والوشاة، فيحتسون ما تيسر وتوفر من الخمور البلدية "كالمريسة" و"العرقي"، وما جاد به عليهم البعض من أمثال يوسف ميخائيل، القبطي المعروف الذي شايع المهدية، من خمور أفرنجية "كالويسكي"، وينتقدون ويستخفون ويتندرون ويسخرون من السلطة ورجالاتها ومن إجراءاتها وممارستها التعسفية. وقد جاءت مذكرات يوسف ميخائيل حافلة بمثل هذه المواقف والمفارقات الطريفة الموحية، التي تعكس جانباً من الشخصية السودانية المعاصرة [1].

ومن المفارقات اللافتة للنظر أن الحركة المهدية التي ظلت معزولة ومتقوقعة في حيز محليتها الضيقة ومفهوماتها وانحيازاتها الدعوية، فكراً وممارسة، ولم تكن قادرة على استيعاب السودان بقبائله ولغاته ودياناته وثقافاته المتعددة واستحواذه، كانت تنظر إلى السودان باعتباره "قاعدة للفتح الإسلامي"، وإقامة دولة المهدية الكبرى التي ستحكم العالم الإسلامي بأسره بدءاً بمصر التي اعتبرتها قاعدة الانطلاق لتحقيق هذه الغاية. كما دخلت في حروب طاحنة مع الحبشة على الجبهة الشرقية في السودان.

ولا شك أن في هذا التوجه تجاوزاً للواقع وقفزاً فوق المشكلات التي كانت تجابه السودان آنذاك، وجرياً وراء طموحات وتطلعات أقرب ما تكون إلى الحماسة الدينية، منها إلى الاستراتيجية السياسية المدروسة. كما أنه يعكس بوضوح عدم إدراك الخليفة لما كان يدور حوله، من تطورات وما يحاك ضد دولته من مؤامرات استعمارية اوربية، لا سيما من قبل بريطانيا وفرنسا، أطبقت عليها من كل جانب. وقد حدث ذلك في الوقت الذي كانت فيه الدول الأوروبية الاستعمارية لا سيما بريطانيا، التي كانت تعيش عصر النهضة وما صاحبه

من مؤثرات فكرية وثورة صناعية، واستراتيجيات وتوجهات ونزعات إمبريالية توسعية تجاه أفريقيا، وتنظر إلى السودان باعتباره "أرض خلاء"، أي بلا مالك اوسيد، وأخذت تخطط وتعمل للاستيلاء عليها. وقد أجبرت بريطانيا مصر بعد أن استولت عليها بالقوة عام 1882م، بعد هزيمة عرابي في موقعة التل الكبير، على تنفيذ سياسة "إخلاء السودان" التي نادت بها الحكومة البريطانية في عام 1884م. ونجحت بريطانيا في الاستيلاء على السودان بالقوة فيما بعد، تحت ذريعة ما أطلقت عليه "الحفاظ على مصالح مصر في السودان"، لمحاجحة وقطع الطريق أمام الدول الأوروبية الاستعمارية الأخرى، لا سيما فرنسا، التي كانت تنافسها بشدة على الاستيلاء على السودان. وكما هومعروف، فإن تلك المصالح المصرية لم تكن الا ذريعة وستاراً لتحقيق المصالح الاستعمارية لبريطانيا في السودان آنذاك.

وعليه فإن الحركة المهدية، رغم ما أسهمت فيه من تحرير وطني للسودان من الحكم التركي المصري، وإقامة دولة سودانية مستقلة ذات سيادة، ومن بلورة الهوية العربية الإسلامية للسودان التي بدأت تتشكل منذ عهد الفونج، وأحدثت تجاوباً وتالفاً وتدامجاً بين الكثير من قبائل وأهل السودان، لا سيما في المرحلة الأولى للحركة، الاَّ وهي مرحلة التحرير، فإنها لم تكن قادرة على فهم الواقع السوداني القبلي الجهوي المتشعب واستيعابه، ولا على التصدي لحل مشكلاته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وتعقيداته وتناقضاته الكثيرة المتداخلة والمتشابكة، لا سيما النزاعات بين "أولاد البحر" و"أولاد الغرب" وعدم الثقة المتبادلة بينهما، ولا مستوعبة للتطورات والنهضة الأوروبية الصناعية الحديثة، والأخطار الاستعمارية التي كانت تحيط بها وتتهدّدها من كل جانب، لا سيما من الجهة الشمالية.

كما أنها كانت تفتقر للرؤية الاستراتيجية المستنيرة السليمة، ولم تكن قادرة على وضع خطط وبرامج تنموية للنهوض بالبلاد اقتصادياً، ولا قادرة على تحقيق تنمية برية، ولا أحداث وحدة في التنوع وبناء أمة سودانية موحدة، إذ ظلت الشخصية السودانية على انحيازاتها الفكرية والثقافية، وانتماءاتها وولاءاتها العائلية والقبلية والعشائرية والجهوية والطائفية، ولم يكن هناك انتماء ولا ولاء حقيقي للسودان الوطن الأم إذ انفرطت الوحدة

التي بدأت في الظهور والتبلور، بمجرد سقوط دولة المهدية، مما سهل كثيراً من مهمة الحكم البريطاني الذي تمكّن من استخدام سياسة "فرق تسد" ببراعة تامة مكّنته من تحقيق مراميه وأهدافه ومصالحه الاستعمارية إبان الحكم الثنائي الذي استمر قرابة الستين عام (1898م – 1956م).

ثالثاً: التنشئة الاجتماعية والتربية والتعليم.

إن العائلة في السودان وفي غيره من البلدان العربية والإسلامية تشكّل، كما هومعروف "نواة التنظيم الاجتماعي" الذي يلتف ويتمحور حوله المجتمع، إذ تتصل العائلة اتصالاً عضوياً بالمؤسسات المجتمعية الأخرى لا سيما المدرسة، وتقوم بوظائف أساس تشمل الإنجاب والتنشئة، والإعالة المادية والنفسية، والترفيهية، والتوسط بين الأفراد والمجتمع [1].

وتعتبر العائلة تقليداً "المؤسسة الأولى التي تقوم بتنشئة الأجيال الطالعة، وإعدادها للعيش والعمل في المجتمع عن طريق تعليمها ثقافته، خاصة القيم والمفهومات والمبادئ والعادات والتقاليد والمهارات، وتكوين شخصية الفرد وضميره". وهي تكون بذلك الإطار الأهم الذي يتم فيه تكوين شخصية الفرد وبناؤها [2].

والعائلة السودانية، كغيرها من العائلات العربية الإسلامية والأفريقية، تشكّل في الأساس "وحدة اجتماعية اقتصادية إنتاجية" تقوم على التعاون والمودّة والالتزام المتبادل بين أعضائها، "كل حسب قدراته وعمره وجنسه، من أجل تأمين معيشتها وتحسين أوضاعها ومكانتها في المجتمع[3]. وهي، أي العائلة، أبوية، من حيث تمركز السلطة والمسؤوليات، ومن حيث الانتساب. وهي هرمية على أساس الجنس والعمر، وممتدة. وتتمحور حولها حياة جميع أفراد المجتمع السوداني بصرف النظر عن مكان وجودهم وأنماط معيشتهم، بداوة كانت اوريفاً اوحضراً. كما تتمحور حولها انتماءاتهم وولاءاتهم الإثنية والقبلية والدينية والطائفية والجهوية، وحتى الثقافية والسياسية، إلى حد بعيد[4].

وتتجلى "العصبية العائلية" المبنية على رابطة الدم، ووحدة أفراد العائلة، في "وحدة الملكية والتكامل العضوي. اووحدة الإنتاج والاستهلاك والدفاع عن المصالح". كما تتجلى في توحد هويتهم وانتسابهم إلى رموز عائلتهم المشهورين، وبيوتها المعروفة، وفي الاشتراك معاً في نجاحات العائلة وإخفاقاتها وفي أفراحها وأتراحها، وفي شرفها وعارها.

---

[1] حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي، مركز الدراسات والوحدة العربية، بيروت 1984، ص 221.

[2] المرجع نفسه ص 221 – 222.

[3]) المرجع نفسه، ص 175.

[4] المرجع نفسه ص 175.

وعليه، وبموجب هذه العلاقة العضوية، والتوحد في الهوية، يصبح كل فرد في العائلة جزءاً لا يتجزأ منها أكثر منه عضواً مستقلاً، ويكون بذلك مسؤولاً ومحاسباً ليس فقط عن تصرفاته الشخصية، وإنما تصرفات أفراد العائلة الآخرين. وبهذا يصبح كل عمل مشرف يقوم به أي فرد من العائلة شرف لجميع أفرادها، وكل عمل مشين يقوم به أحدهم يصبح عملاً مشيناً لجميع أفراد العائلة[5].

ولهذا، فان أي تصرف اوقرار مستقل لأي فرد يعتبر خروجاً عليها وعدم اعتراف وتقدير لجميلها عليه، خاصة إن كان هذا القرار يتصل بالزواج اوالطلاق اوتنشئة الأطفال.

ولا شك أن التعاون والتكافل والمودة والالتزام الشامل وغير المشروط بين أفراد العائلة العربية الإسلامية عموماً والسودانية على وجه الخصوص، هوالذي يمنح أفراد العائلة جميعهم "الشعور الراسخ بالاطمئنان والاستقرار العاطفي وعدم القلق تجاه الأزمات والنكبات المحتملة"، إذ بإمكان الفرد السوداني أن يعتمد على عائلته في السراء والضراء، ومهما كانت الظروف والملابسات.

ويقوم الوالدان، الأب والأم، بجهود جبّارة وأعمال شاقة وتضحيات جمة لتحقيق الاستقرار والإعاشة والطمأنينة والسعادة للأبناء والبنات. فالأب يعتبر حياته وكفاحه في الحياة ليس لنفسه بل لأفراد عائلته، وكثيراً ما يجهد نفسه ويحرمها من أشياء كثيرة ليؤمن لهم حياة أفضل. وكذلك الأم، فهي بطبيعتها أكثر تنكراً وتجاوزاً لحاجاتها وحياتها الخاصة في سبيل أبنائها وبناتها، وهي تعيش لهم وبهم، وأن مصدر سعادتها هوسعادة عائلتها وأولادها، وليس تحقيق رغباتها وطموحاتها الشخصية إذ أنها تشعر بتحقيق ذاتها من خلال أولادها. ولذلك فليس غريباً أن تُشغل الأم السودانية بأولادها وتتفانى في تنشئتهم وتضحي لتربيتهم للحد الذي تهمل فيه نفسها، وأحياناً زوجها وعلاقتها به. وفي هذه الحالة يكون الأبناء هم مصدر سعادتها الحقيقية، ويتحول الأب من مصدر سعادة إلى ممول ومسؤول عن رزق العائلة ومدافع عنها ومرجع للسلطة فيها. ولهذا فعندما تكون الأم تعسة في علاقتها مع زوجها، لسبب اوآخر فهي تنصرف عنه كلياً ودون أزمة حادة بينهما وتتجه

(5) المرجع نفسه، ص 175.

بكلياتها إلى أبنائها وبناتها الذين ترى فيهم مصدر سعادتها في الحاضر وسنداً ومعيناً لها في المستقبل[2].

وكثيراً ما يدرك ويقدر الأبناء جهود الأب وتضحيات الأم التي تعيش في دواخلهم ووجدانهم فيبذلون قصارى جهدهم لينجحوا ويحققوا رغبات عائلاتهم بحياة أفضل ومستقبل مستقر وآمن ويشعرون بالذنب والإحباط عندما يفشلون في تحقيق ذلك.

ورغم الدور الإيجابي الذي قامت وتقوم به العائلة السودانية في التنشئة الاجتماعية للفرد مما يجعله قوي الارتباط وثيق الصلة بعائلته ملتزم تجاهها، ومرتبط معها بقيم وعلاقات تعاونية تكافلية متينة وصادقة تقوم على الاحترام والمحبة والولاء والانتماء وطاعة الوالدين والبر بهما واحترام كبار السن وتقديرهم، فإن الطريقة والكيفية التي تتم بها هذه التنشئة بها الكثير من المفهومات المغلوطة والممارسات التسلطية المخطئة التي أضعفت كثيراً من شخصية الطفل السوداني وسحقت ذاتيته المستقلة داخل الأسرة؛ إذ أنها كانت ولا تزال "تشَّدد على العقاب الجسدي والتخويف والترهيب والترغيب أكثر مما تشَّدد على الإقناع". وتفتقر إلى إظهار المحبة والحنان والرحمة والشفقة على الطفل، لا سيما من قبل الآباء والأخوة الكبار المتسلطين، رغم وجودها في دواخلهم. كما جاءت هذه التنشئة خالية من غرس مفاهيم حب العمل وقيمه والاعتماد على النفس، والانتماء والولاء للوطن. كما عملت هذه التنشئة على سحق الذات وتذويبها في العائلة والجماعة، وفرض الطاعة والامتثال، والتأكيد على العضوية ورفض الاستقلالية، واعتمدت في تحقيق ذلك على الضغط والتهديد والقمع السلطوي الأبوي.

وكثيراً ما كانت العلاقة بين الأب وأبنائه وعياله، أي الذين يعولهم ويؤمِّن لهم المعيشة والأمن والاستقرار، تتخذ طابع "الاوامر والتبليغ وتوجيه التعليمات والتلقي والمنع والتحذير والتخويف والتهديد والتوبيخ والشتم والاستهزاء، وتوليد الشعور بالذنب والقلق[1]. وقد تتخذ أحياناً طابع الترغيب و"التحنيس" وتقديم الهدايا، وبعض عبارات

---

[1] حليم بركات ، المجتمع العربي المعاصر ، مرجع سابق ، ص 190

(2)المرجع نفسه، ص (190)

(3) المرجع نفسه، ص (191)

الثناء والإطراء. كما يقترن التواصل بين الأب وأبنائه أحياناً بالغضب والصفع والإخضاع "وكسر الشوكة" والعقاب والحرمان(2).

أما التواصل بين الأب وابنه، من تحت إلى فوق، فكثيراً ما يتخذ طابع الإصغاء والانصياع والترجي والاسترحام، والتجاوب والاستجابة مقترناً بالبكاء والنحيب والصمت القهري، وانحناء الرأس والانسحاب، وإخفاء الأسرار والمشكلات والتكتم والتخفي، والمراوغة والحذر والبحث عن المبررات(3).

وكانت العائلة تقوم، في سبيل فرض الطاعة والامتثال على الطفل، بتشبيعه بمفهومات ومعتقدات وقصص وأساطير وخرافات مخيفة تؤثر في مكّونات شخصيته وتقتطع جزءاً منها، وتترك آثارها الغائرة الدفينة في نفسيته، ويظل الخوف والشك والتكتم والحذر مسيطراً على مساحات كبيرة من سلوكه وتصرفاته وتحركاته اليومية، وتدفعه لكثير من الممارسات الخاطئة وفي مقدمتها ابتكار الحيل والتبريرات التي تمكّنه من الهروب والنجاة من العقوبة، كما تدفعه أحياناً إلى الكذب والخداع الذي قد يلازمه طوال حياته.

ويمكننا أن نتلمس ذلك في خلفية نشأة الطفل السوداني وتربيته، التي كانت ولا تزال، ترتكز على تخويفه بكائنات خرافية لا وجود لها الا في أذهان من يروجّون لها وخيالهم، ويشاع أنها تقوم بخطف الأطفال المشاغبين وغير المطيعين للاوامر والتوجيهات، والحاق الضرر بهم، مثل "الغول" و"السَّحار" و"البّعاتي" و"العفريت" و"ود أم بعلو"، و"الدودو" والتي كانت تستخدم بكثرة في المناطق النيلية واواسط وشمالي السودان قديماً، و"البوليس" و"الدكتور" و"الحقنة"... التي تستخدم حديثاً، وغير ذلك من المخلوقات والمسميات الغريبة والعجيبة التي تستخدم في أنحاء ومناطق أخرى في السودان، وفق المفهومات والقيم والمعتقدات والعادات والتقاليد السائدة هناك.

وكان ذلك يتم لإخافة الطفل وإجباره على التوقف عن البكاء اوالخلود إلى النوم، اومنعه من التحرك للقيام بعمل معين، اوإرغامه للقيام بعمل دون رغبته، ويصب كل ذلك في عملية فرض "الطاعة والامتثال" على الفرد السوداني منذ الطفولة.

كما أن سلطوية الأب الظاهرة من جهة، وحماية الأَم الخفية من جهة أخرى، كثيراً ما تؤديان إلى إرباك الطفل، وشعوره بالقلق والحيرة والعجز والاتكالية والتهرب من تحمل المسؤولية.

كما أن التنشئة الاجتماعية والتربية الدينية للطفل تعمل على غرس الإيمان فيه عن طريق التخويف والترهيب إذا غش اوكذب، دون العمل على تشجيعه وتحفيزه ومكافأته عند قول الصدق والقيام بعمل صالح، وتبشيره بالثواب الذي سيلقاه نتيجة لذلك.

ولهذا تكثر الإشارة في تنشئتنا الاجتماعية وتربيتنا للطفل إلى كلمتي "عيب" "وحرام"، وتتبعهما قائمة طويلة من الممنوعات والمحرمات، والتحذير والتهديد والتخويف والعقاب بالضرب في الدنيا وعذاب القبر ودخول نار جهنم الحمراء في الآخرة عند أبسط الأخطاء والهفوات التي يقوم بها اويرتكبها الطفل دون وعي اوقصد اوإدراك، مع تجاهل وإغفال الحديث إليه عن الصفات الجميلة والفوائد الكثيرة التي سينالها عندما يقول الصدق ويقوم بعمل الخير ومساعدة الآخرين وما إلى ذلك.

- **دونية النساء:**[1]

رغم أن الإسلام قد كَّرم المرأة وأعترف بكامل آدميتها وإنسانيتها، وساوى بينها وبين الرجل في كل ما يمكن التسوية فيه في الحقوق والواجبات، " ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف"، وإشارة وتركيز الكثير من علماء الإسلام المشهورين على هذه المساواة بين المرأة والرجل، وأن "الرجل والمرأة من نفس واحدة"، وتكرار قول بعضهم " إن النساء شقائق الرجال" فهن الأمهات والأخوات والزوجات والبنات والحاضنات، وإن الإسلام لم يقدم الرجل عليها الاّ في القِوامة، كما جاء في قوله تعالي: "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم" وتفسير الشيخ محمد عبده للقوامة بأنها تعني القيادة والرياسة التي تقتضيها ضرورات توزيع العمل في الحياة الاجتماعية، وتفاوت المسؤوليات والتبعات، كما تعني حماية المرأة والنفقة عليها، فإن الباحثين الاجتماعيين والمراقبين

[1] حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 182.

العاديين المهتمين بشؤون المرأة والمجتمع قد أجمعوا على "أن المرأة تحتل موقعاً دونياً في بنية العائلة العربية القديمة والمعاصرة"، ومنها بالطبع العائلة السودانية.

وتعود دونية المرأة في المجتمع السوداني، كغيره من المجتمعات العربية والإسلامية، لأسباب اجتماعية واقتصادية وثقافية، ولعدم فهم تفسير بعض أحكام الدين الإسلامي الحنيف وسوئه المتصلة بهذا الموضوع. وينعكس ذلك في كثير من المفهومات والمقولات الدينية والتراثية المغلوطة التي يحفظها ويرددها الكثير من الرجال المناهضين لحقوق المرأة، للتوكيد على دونيتها في المجتمع السوداني وغيره من المجتمعات العربية والإسلامية ومنها على سبيل المثال لا الحصر: "المرأة ناقصة عقل ودين" و"خالفوا النساء فإن في خلافهن البركة" و"شاوروهن وخالفوهن"، إذ أن من حق الرجل أن يكون متبوعاً لا تابعاً، و" كيدهن عظيم وشرهن فاشٍ" و" المرأة كان بقت فاس ما بتكسر الرأس"...إلخ.

وعانت النساء السودانيات كغيرهن من نساء البلاد العربية والإسلامية من هذا الفهم المغلوط والمتخلف للمرأة ودورها في العائلة والمجتمع من قبل الرجل الذي يجردها من جميع مزاياها الإنسانية "ويحصر وظيفتها في الإنجاب والتمتع بجسدها وإنجاب الأطفال وتدبير المنزل".

ويلاحظ، منذ البداية، عدم ترحيب العائلة السودانية كغيرها من الكثير من العائلات العربية والإسلامية بمولد البنت أي الأنثى، وتفضيل الولد، أي الذكر عليها ودفعها منذ طفولتها الباكرة إلى الشعور والإحساس بذلك، وبأنها عبء على العائلة، باعتبارها غير منتجة ولا يعَّول ولا يعتمد عليها ولا يوثق بها مثل الولد. وتمارس عليها بعض العادات والتقاليد الاجتماعية البالية التي تكرس دونيتها في الهيكل الهرمي للأسرة، واختلافها عن الولد، بالزامها بخدمته وإعداد أكله وشربه، وتنظيف ملابسه دون مطالبته بالمشاركة في ذلك، واعتبار أن ذلك من المهام الأساس للبنت "وعيب" أن يقوم بها الولد.

وتأتي الشلوخ التي قد تشمل أحياناً الأولاد، ولكنها تتشكل وتتنوع عند البنات، بقصد تجميلهن للرجال، لتؤكد على الاختلاف بين الولد والبنت، ثم تأتي عملية الختان الفرعوني القاسية للبنت السودانية لفرض العفة عليها، لتضيف بعداً آخر لدونية النساء في المجتمع السوداني.

ورغم أن المرأة السودانية قد تفانت في القيام بالوظائف والمهام التي أناطها بها المجتمع، من أمومة وتدبير منزل وبناء عش للزوجية وتنشئة الأطفال ورعاية الكبار، وشقت طريقها في مجالات العمل العام فأدلت بدلوها في الحركة الوطنية السودانية التي أَسهمت في استقلال السودان ونيله لحريته وتمتعه بسيادته الوطنية، وشاركت بفاعلية في الأنشطة التعليمية والثقافية والفنية، وفي الأحزاب السياسية، ومنظمات المجتمع المدني، واعتلت الكثير من المناصب والوظائف المهنية العالية، وضارعت الرجل وتفوقت عليه في بعض الميادين، لا سيما التعليم الجامعي، وتحمل مسؤولية إعاشة مكانة الأسرة ورفعها، فإنها ونتيجة للجهل والأمية التي ما زالت متفشية بين صفوفها وبنسبة عالية تفوق الرجال كثيراً، لا سيما في الأرياف والأقاليم، ما زالت تعاني من الدونية في المجتمع إذ أَنها تعيش فيه، كغيرها من النساء في المجتمعات العربية الإسلامية الأخرى، باعتبارها "كائن بغيره لا بذاته"، أي أنها ليس لها وجود مستقل، إذ أن هويتها كثيراً ما تحدد بكونها "زوجة فلان اوبنت فلان اوأم فلان اوأخت فلان"[1]. وكثيراً ما ينظر إليها باعتبار أنها في النهاية "جسد يمتلك ويصان ويخبأ"، وأنه لا مخرج لها الا بالدخول طوعاً اوكرهاً في الالة التقليدية للجميع وهي مؤسسة الزواج لتخرج من وصمة "العنوسة" التي يدمغها بها المجتمع.

واللافت للنظر والجالب للحيرة والاستغراب في آن واحد، هوالتحول الكبير والمذهل الذي يحدث في نظرة المجتمع السوداني للمرأة عندما تكبر في السن، إذ أن هذه المرأة نفسها، التي كانت تعامل بالصورة التي ذكرناها آنفاً في مراحل الطفولة والشباب والأمومة المبكرة، تتحول عند الكبر، خاصة عندما تصبح "جدة" أو"حبوبة" كما يطلق عليها في السودان، إلى موجهة وناصحة ومرشدة، ويصبح البيت الذي تقيم فيه نقطة الالتقاء وحلقة الوصل، الذي يقصده ويلتف حوله أفراد الأسرة الممتدة كافة مواصلة للأرحام وطلباً للمشورة والرأي في كل صغيرة وكبيرة، ولا يبت في أمر مهم اويقطع فيه الا بعد مشورتها وموافقتها عليه ومباركتها له.

---

[1] حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر،مرجع سابق، ص 186.

كما أسهمت هذه التنشئة الاجتماعية أحياناً، ونتيجة لتصرفات الأب المتسلط اوالأم المستحوذة اوكليهما، بتمييز طفل عن الآخر اوالتحيز له لجنسه أولذكائه أولأي سبب أخر، في توليد نوع من الغيرة والحساسية في العلاقات بين الإخوة والأخوات، تغلب على روح التآخي والمودة والمحبة التي كانت سائدة بينهم في مرحلة ما، لا سيما في الصغر وتصبح علاقتهم في الكبر قائمة على التنافس والحسد والخلاف أكثر منها على التعاون والوئام[1].

كما أَن الأَخ الأَكبر قد يمارس، بتفويض من الأب والأم، سلطة على أشقائه الصغار، بنين وبنات، تضاهي سلطة الأب وتزيد عليها أحياناً، لا سيما إن كان هذا الأخ في طور المراهقة. وبالرغم من الدور الإيجابي الذي يقوم به الأخ الأكبر، الذي غالباً ما يكون قدوة لبقية إخوته وأخواته، ويعمل على رعايتهم وحمايتهم، ويكّن لهم كثيراً من المودة والمحبة، التي لا يظهرها لهم، فإن علاقته بهم كثيراً ما تكون قائمة على التحكم والسيطرة والمراقبة اللصيقة لهم ولتصرفاتهم، وتوجيه الاوامر والشتائم والدعاء عليهم، واستخدام الضرب أحياناً لتخويفهم وردعهم، مما يؤدي إلى توتر العلاقات، ويولد الكراهية عند بعضهم، ويزيد من الإحساس بالظلم والقهر الذي يظل قابعاً في النفوس لفترة طويلة، ويسبب الكثير من التوترات في العلاقات المستقبلية.

وتجدر الإشارة إلى أن الأخت الكبرى، عند وفاة الوالدة اوعجزها، قد تقوم بدور الرعاية والحماية نفسه الذي يقوم به الأخ الأكبر، ولكنها تؤديه بصورة أفضل، ودون جلبة اوضوضاء، وبكثير من المودة و"الحنية"، ونكران للذات. وكثيراً ما تكون هي الحامية والمدافعة عن أخوتها الصغار من نتائج غضب الأب الحازم، وسطوة الاخوة الكبار وتسلطهم.

ولّما كانت العائلة السودانية، كغيرها من العوائل العربية الإسلامية، قد أنشأت الطفل تنشئة اجتماعية جعلته يعتمد عليها اعتماداً كاملاً، ولم تتح له سوى مجال ضيق للاعتماد على نفسه وتحقيق استقلاله الذاتي، فقد نشأ عند هذا الطفل، كما يقول شرابي، "شعور بالعجز والميل نحوالاتكالية والهرب من مواجهة التحديات"[1]. كما أن هذا الطفل أخذ "ينمووشعوره

---

[2] المرجع نفسه ، ص (190)

[1] هشام شرابي ، مقدمات لدراسة المجتمع العربي ، القدس ، منشورات صلاح الدين ،1975، ص (220)

بأن مسؤوليته الأساس هي تجاه العائلة لا تجاه المجتمع"، ولا يبقى عنده "سوى مجال صغير للشعور بالواجب تجاه المجتمع الأكبر" الذي لا يمثل عنده " سوى عالم الصراع والكفاح الذي ينتزع الفرد لنفسه فيه مكاناً ليدعم كيانه وكيان العائلة ورفاهها"[(2)].

وهكذا نرى أن العائلة السودانية بتنشئتها للطفل بهذه الصورة النمطية التقليدية، "هي تدعم المجتمع وتناهضه في آن واحد، وإذا اتفق وجود مطالب اجتماعية وعائلية متناقضة فمن الأسهل على الفرد أن يوفق بين الجهتين للقيام بواجبه تجاه العائلة لا المجتمع"[(3)]. ولا شك أن هذا الحال ينطبق تماماً بالنسبة للقبيلة اوالعشيرة اوالطائفة، مما قلل وأضعف كثيراً من انتماء الفرد السوداني وولائه للوطن، وأثر سلباً في سلوكه الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والسياسي.

- **التربية والتعليم :**

وجاء نظام التربية والتعليم الديني المتمثل في الخلاوي ثم الحديث، المتمثل في المدارس الحديثة، ليكمل دور تنشئة الطفل السوداني وتربيته بالمفهوم نفسه والأسلوب العائلي السلطوي الأبوي الذي يركّز على التخويف والعقاب الجسدي، وعلى التلقين والحفظ والاجترار، أكثر مما يهتم بالتوجيه، والفهم الصحيح والتفكير السليم والحوار والإقناع، لينصهر الفرد السوداني في بوتقة العائلة والقبيلة والطائفة والمجتمع المحلي المنغلق على نفسه ليعيش فيه بكل انحيازاته الفكرية والثقافية وانتماءاته وولاءاته العرقية والقبلية والعشائرية والطائفية والجهوية التي أشرنا إليها سابقاً، أكثر من انتمائه وولائه للوطن ككل.

وبدلاً من أن يقوم نظام التعليم الاوربي المدني الحديث، الذي أدخلته بريطانيا بعد احتلالها السودان عام 1898م وروّجت له باعتباره الطريق الأمثل للخروج بالسودان من نمط التخلف الذي كان يعيش فيه آنذاك، بتشكيل وعي جديد مستنير يتجاوز الوعي التقليدي المتخلف الذي ظل يهيمن على الشخصية السودانية لفترة طويلة من الزمن، ويحقق التقدم والانبعاث الحضاري للنهوض بالسودان ليلحق بركب الدول المتقدمة، فقد تركت الإدارة البريطانية الباب مفتوحاً على مصراعيه للمجتمع السوداني، الذي كان متردداً في قبوله،

---

(2) المرجع نفسه ص 222.

(3) المرجع نفسه ص 222.

ومتوجساً وقلقاً ومتشككاً ومتخوفاً من النتائج المترتبة عليه، ليقوم بتشكيله وتطويعه للحفاظ على البنية الأساسية لنمط الحياة الاجتماعية التقليدي في السودان بكافة انحيازاته وانتماءاته وولاءاته المحلية التي أشرنا إليها آنفاً، بعد أن وجدت هذه الإدارة البريطانية أن ذلك يصب في خدمة مصلحتها وأهدافها وغايتها ومراميها الاستعمارية المتمثلة في إحكام سيطرتها وقبضتها على السودان باستغلال كوادره البشرية المتميزة لمساعدتها في إدارة السودان وحكمه، واستنزاف موارده وثرواته الطبيعية خدمة لمصالحها الاستعمارية.

وأصبح بذلك نظام التربية والتعليم في السودان بعيداً كل البعد عن تحطيم بنية نمط التخلف الاجتماعي الذي كان سائداً آنذاك، بل سمح للمجتمع السوداني أن يطوعه ويحدّد ملامحه الرئيسة وفق متطلباته وتوجهاته وانحيازاته وولاءاته الخاصة، وليكون بحق نظام تربية وتعليم من أجل التخلف لا من أجل التمدن والاستنارة والتحضر والتنمية والنهضة البشرية والمادية كما كان يرتجى[1]. ولكن هذا لا يعني أن السودان لم يستفد من نظام التربية والتعليم الأوروبي المدني الحديث.

وتتجلى الملامح النوعية الرئيسة للتربية المستوردة التي طوعها المجتمع السوداني لمصلحة الحياة التقليدي ونمطه الذي كان سائداً آنذاك والحفاظ عليه، في التربية التلقينية والتربية التطبيعية[2]، التي طبقّت في السودان، والتي عملت على تعزيز أشكال العلاقات الاجتماعية السلطوية الأبوية وأنماطها، ودعم الانحيازات الثقافية والفكرية المتمشية مع نمط التخلف السائد في المجتمع آنذاك، وتنمية الطاعة والامتثال لدى الأفراد منذ الصغر، دون مناقشة اوتساؤل، ومنعهم من التفكير الحر المنطلق المبدع، بالسيطرة على شؤونهم ومصيرهم. كما ولّدت لديهم وبالضرورة، التفكير التقريري اوالاتفاقي المتقارب لدى جميع الأفراد، والذي يدفعهم نحوقبول الأفكار والمعلومات المتفق عليها والتمسك بقيم ومفهومات وعادات وتقاليد اجتماعية موروثة، دون إبداء تساؤلات حولها، اوالعمل على

التخلص والفكاك مما هوسلبي فيها، ودون أن يكون لأي منهم القدرة على الإتيان بأفكار اوتوليد معلومات جديدة [3].

وهذا هوجوهر مشكلة التلقين التي تجعل الفرد مستغرقاً في الإطار المعرفي الجماعي الوحيد المتاح أمامه، ومتقبلاً للأفكار والتصورات والمعارف والتفسيرات المقررة مسبقاً، والتي تتفق مع هذه المعرفة الجماعية وتقرها، وتولّد لديه "اتجاه نفسي نحومجاراة الجماعة". هذا بالإضافة إلى أن عملية التلقين هذه تحول الفرد إلى "مجرد وعاء للمعلومات" وناقلاً وليس مولّداً لها، مما يجرده ويفقده فرصة التفاعل الإيجابي معها، لأن التلقينية تكون قد سحقت ذاته لصالح الجماعة العطّالية، وحددت دوره بدور المتلقي المطيع والممتثل فقط مما يتناسب مع بنية نمط التخلف السائد عبر إلىته الاندماجية التطبيعية أحادية التوجه، أي التي تتجه من المجتمع إلى الفرد، وتحدد له دور المتلقي فقط[4]، وتضَّيق عليه حدود العلم والعالم ووعيه بها، من خلال تعاملها معه، ليس على أساس أنه شخصية مستقلة لها مقوماتها وخصائصها وتوجهاتها الخاصة بها بل "على أساس أنه فرد ضمن قطيع الأفراد يجب تطبيعه وفق ذوات مقننة ومنمطة ضمن حدود يرسمها نمط التخلف السائد". وهذا هوما يولد لدى الأفراد الإحساس بالعجز والعطالية، ويدفعهم نحوقبول المعلومات التقريرية المتفق عليها وحفظها وتكرارها واجترارها.[1]

وتأتي الامتحانات لتتكامل مع العملية التعليمية التلقينية من خلال تأكيدها على الاستجابة النمطية المقنّنة والمؤطّرة والمتفقة تماماً مع ما هومقرر ومتداول مسبقا في المناهج لتدعيم آلية بنية نمط التخلف السائد، الذي يعتمد على الحفظ والاجترار، إذ أن من يثبت تقريريته وحفظه وامتثاله الأعمى والمطلق لما هومتداول ومعروف من المعلومات مسبقاً عبر المناهج الدراسية، هومن ينال رضى المصححين اوالمعلمين والمسؤولين عن السياسة التربوية، ويحظى بإعجاب أفراد أسرته والمجتمع وتقديرهم ويكافأ بدخوله أعظم الجامعات، وإيثاره

(3)

(4) المرجع نفسه، ص 109.

[1] أحمد إبراهيم اليوسف ، علاقة التربية بالمجتمع ، مرجع سابق ، ص (109)

بأفضل الكليات والتخصصات[2]. وهذا ما يثبط ويحبط التفكير الابداعي لدى جميع الطلبة الممتحنين ويحاصرهم ويحصرهم في الاجابة وفق ما هومتفق عليه. وأدى ذلك بالضرورة إلى خلخلة العلاقة التي تربط بين الطالب والكتاب وزعزعتها، إذ أصبح الطالب ينظر للكتاب باعتباره وعاء للمعلومات عليه حفظه واجتراره وتكراره "واستهلاكه وأهلاكه" في سبيل نجاحه في الامتحان. وما أن يحدث ذلك حتى تفقد المعلومات التي اجترها مبرر وجودها في ذهنه وتنعدم الرغبة في القراءة والاطلاع الخارجي، مما أسهم في انحسار القراءة وتثقيف الذات في اوساط الشباب المتعلم، وأدى في النهاية، إلى ظهور ظاهرة الأميات في النواحي المختلفة وبلورتها [2]، والاعتماد على المشافهة وترديد اقوال وآراء الآخرين.

وتحولت بذلك التربية الغربية المستوردة إلى تربية تطبيعية تطويعية متوافقة مع نمط الحياة التقليدي السائد في المجتمع آنذاك، والذي يعتمد الثبات والتكرار والإتباع أساساً للاستمرار في الحياة، وأصبح هدفها، كما يقول دور كهايم، عالم الاجتماع المعروف، "تحقيق الإنسان لا كما خلقه (الله)، وإنما هوالإنسان كما يريد له المجتمع أن يكون"[3].

كما أصبحت التربية، كما أطلق عليها عالم التربية المعروف ماجد عرسان الكيلاني، تربية القولّبة العقلية والتخّير الإداري "التي تقوم على سياسات تعليمية ضبابية تتملق النخبة الحاكمة المتسلطة وتعمل مؤسساتها متفرقة طبقاً لإملاءات القائمين عليها، ومدى قدرتهم على توفير الولاء لـ "النخبة المتسلطة"[1]، فتخَّرج بذلك متعلمين ينحصر الصواب عندهم فيما تقدمه هذه النخبة، فيسبغون عليه طابع العصمة والاستمرارية ويحاربون كل من يجرؤ على نقده اوإنكاره"، [2] وتعمل على صب "فكر منتقى" في قوالب جامدة من التفكير، وتوجيه إرادة الإنسان إلى مرادات وقوالب تحيل الناس إلى "قطعان بشرية" سهلة الحشد

---

(2) المرجع نفسه، ص 110.

(3) المرجع نفسه ص 110.

(1) ماجد عرسان الكيلاني، التربية والتجديد وتنمية الفاعلية، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي – دولة الامارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 2005م، ص 104.

(2) المرجع نفسه ص 105.

والانقياد والتوجيه لما فيه رغبات الأب المتسلط، والمدير المتسلط، والحاكم المتسلط، والنخبة المتسلطة [3]، المهيمنة على الحياة السياسية.

مجرد استجابات وردود أفعال تلقائية لما يواجهه من مواقف اوأحداث، لا يوجهها تفكير موضوعي ناضج، ولا تحكمها إرادة حرة ذات عزيمة، ويكون بذلك عاجزاً عن التفكير الموضوعي الحر، وعن ضبط تصرفاته وانفعالاته الفورية الغاضبة، فيلقي اللوم على الآخرين في كل ما يواجهه من مشكلات وتحديات [5].

وقد ترتب عن هذا العجز عن رؤية الذات التي يكتسبها الفرد السوداني منذ الصغر، عدم رؤيته لنفسه الاّ من خلال رؤية الآخرين له، وأقاويلهم وتصوراتهم عنه، وقياس الصواب والخطأ طبقا لمقياس ماذا سيقول الناس؟ اكثر مما يقيسه على المقاييس الموضوعية والقيم الأخلاقية المتعارفة.

وهكذا نجد أن تصوراتنا عن ذواتنا الفردية والمجتمعية والوطنية والقومية في السودان تختلف وتتلون باختلاف "المرآة الاجتماعية" التي ينظر بها إلينا الآخرون وتلونها، فتارة يوصف السوداني بأنه طيب وخلوق وتلقائي وعفوي، ومتواضع، وشهم وشغوف بالحرية، وتارة يقال أنه بطبيعته كسول، وفردي النزعة وانفعالي، ولا يحترم المواعيد ولا يهتم بالزمن.

ومع أن هذه المفهومات والمقولات التي كثيراً ما يطلقها علينا الآخرون، غير مترابطة ومجزأة ومتناقضة أحياناً، وهي في غالبها قد تكون انطباعات وإسقاطات نفسية لاتجاهات الذين يتفوهون بها، سواء كانت صحيحة اوغير صحيحة، فإن الكثير منا، لعدم نضجنا واعتمادنا على "المرايا الاجتماعية"، يرى ذواتنا من خلال هذه الصورة المختلطة التي تعكسها هذه المرايا، مما يبعث "الاضطراب والتذبذب في أفعالنا وردود الأفعال عندنا"، ويتأثر سلبا وإيجابا بهذه المقولات، فيستقبلونها بفرح وغبطة، ويرددونها ويشيدون بها إن كانت مدحاً، ويستنكرونها ويشجبونها بحزن وغضب وانفعال واضح إن كانت ذماً. ويصدق هذا القول على الأغلبية الساحقة في السودان وفي غيره من البلاد العربية والإسلامية[1].

---

[3] المرجع نفسه ، ص (108)

[5] ماجد عرسان، الكيلاني، التربية والتجديد دار القلم دبي 2005، ص 52.

[1] ماجد عرسان الكيلاني، التربية والتجديد ، مرجع سابق ص (40-41)

وبهذا تكون المحصلة النهائية لتداعيات التنشئة الاجتماعية، ونظام التربية والتعليم السائد في البلاد، هي سيادة الولاءات والانتماءات والمصالح العائلية والعشائرية والقبلية والطائفية والحزبية والجهوية، على حساب الولاءات والانتماءات والمصالح الوطنية والقومية. وتعزيز الولاء للأعراف والتقاليد القديمة الجامدة السائدة، وإسباغ العصمة عليها[2]، وإهمال مهارات التجديد والتحديث، وتفشي العجز، والاعتماد على الغير، ووأد الإبداع والابتكار وانتشار التقليد والمحاكاة على كافة الأصعدة العائلية والمجتمعية، وتعامل الأفراد والجماعات بردود الفعل التلقائية التي تتكيف مع مؤثرات البيئة الطبيعية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، فإذا تحسن الجوتحسنت أمزجتهم ومعاملاتهم، وإذا ساء الجوساءت أمزجتهم ومعاملاتهم، وقلت إنجازاتهم[3]، وإذا عاملهم الناس معاملة حسنة شعروا بالارتياح والاسترخاء والغبطة والسرور، أما إذا لم يحسن الناس معاملتهم، فإن أمزجتهم تتكّدر "وتتعكّر" وأعصابهم "تبوظ" وتتوتر، ويقضون جل وقتهم في الدفاع عن أنفسهم وتبرير تصرفاتهم وسلوكهم، والعمل على حماية أنفسهم من "القيل والقال"، ويهدرون جل وقتهم في دائرة الاهتمامات بشؤون الآخرين التي لا علاقة لهم بها ولا تأثير ولا سلطان لهم عليها، كالسياسات الخارجية والداخلية لدول أخرى، فإذا فرغوا من ذلك بعد فشلهم فيه، ركزّوا نقدهم على مظاهر الضعف والنقص عند الآخرين، متناسين ومتجاوزين عمداً ضعفهم ونقصهم الواضح للعيان. وينتهون من كل ذلك إلى اتهام الطرف الآخر الذي يختلفون معه وإدانته ويحملونه المسؤوليات والعقبات التي المت بهم كافةً، وتبرئة أنفسهم من كل شيء، مما يؤدى في النهاية إلى فشلهم وزيادة شعورهم بالسخط والإحباط.

كما نتج عن هذه التنشئة الاجتماعية للطفل والفرد السوداني، وعن التربية التلقينية والتطبيعية والتطويعية، التي تضَّيق آفاق الفرد وخياله وتحد من قدرته على الإبداع والابتكار، وتسحق إرادته الذاتية وشجاعته وقدرته على الخروج من نمط الحياة التقليدي والمالوف اوإدخال بعض التغيير والإصلاح عليه، ظهور... "العقلية اللاتطورية" [1] التي ما

[2] المرجع نفسه، ص 56.

[3] مرجع سابق ص (57)

[1] "العقلية اللاتطويرية " مصطلح صاغه بدقة وأطلقه الباحث فالان بيرفت ، كمقابل " العقلية التطورية السائدة في المجتمعات المتقدمة وهي تعد جوهر التخلف في المجتمعات العربية الإسلامية والأفريقية ، لا سيما السودان.

زالت سائدة في المجتمع السوداني وهيمنتها وفي غيره من المجتمعات العربية الإسلامية والأفريقية المشابهة، والتي تعد مسؤولة مسؤولية مباشرة عن أنواع وأشكال ومظاهر التخلف المنتشرة في المجتمع السوداني وأشكاله ومظاهره كافة، والتي هي في جوهرها مسائل ذهنية وانحيازات فكرية ومصلحية ترتبط بالبنى الاجتماعية والاقتصادية السائدة التي تسهم في تمسك كل جماعة بموقفها وما ترى أنه حقها، بما في ذلك مواصلة الهيمنة على السلطة والحكم والحياة السياسية، في السودان.

وتعًّد "العقلية اللاتطورية" هذه، نتاجاً طبيعياً للمكَّونات الجغرافية والتاريخية والانحيازات الفكرية والثقافية والقبلية والدينية، والمؤثرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولحصار العقل العربي عموماً، والسوداني على وجه الخصوص، في مراحل تاريخية معينة ومحددة المعالم، ظل المجتمع السوداني أسيراً لها ومشدوداً إليها، يجتر ذكرياته السحيقة وأمجاده التليدة الغابرة، ومراحله وحقبه التاريخية الناصعة التي عرفت بالازدهار الحضاري والثقافي، وتميزت بالثراء والقوة والمنعة، والعدل والرخاء، ويعتز بها ويحلم بعودتها، وتكرارها، ويسعى لتحقيق ذلك بالعقلية اللاتطورية نفسها والتي تعيد إنتاج التخلف، وتسهم في تأصيله وتقنينه، وفرضه على المجتمع السوداني، في قوالب وحلل تبدوأحياناً جديدة وزاهية، ولكنها في حقيقتها قديمة وباهتة ومهترئة، ولا تعدوأن تكون محاولة بائسة للانفلات من لحظة "تكرار ذاته وإعادة إنتاج مجتراته"[2]، واستمراراً للماضي والحاضر، ونسخة تكرارية شبه متطورة عنه[3]. وظل الماضي يهيمن على الحاضر بصورة عميقة ويؤثر بذلك في المستقبل.

ومن هنا يبرز "التقليد والمحاكاة" في سلوك الفرد والجماعة السودانية وممارساتهم، كالية لحماية نمط التخلف السائد وتكريسه، بانحيازاته الفكرية والثقافية والدينية، وعلاقاته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التي تمنع الأفراد وتحول دونهم والتوجه النقدي الفَّعال وتحصَّنهم من التغيير والتطور وتطيل بذلك من ديمومة التخلف، وتحول دون ابتكار نظام

(2) أحمد إبراهيم اليوسف، علاقة التربية بالمجتمع، مرجع سابق ص 117.

(3) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق ص 117.

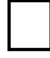
جديد ينبثق من المعضلات والمشكلات والحاجات المعاصرة ويستجيب لها، في عالم ثورة المعلومات والتقنيات الحديثة وعصرها، المتجدد والمتغير على مدار اليوم والساعة.

وقد نتج عن هذه المكّونات الجغرافية والإثنية والقبلية واللغوية والدينية، والتاريخية، والتنشئة الاجتماعية والتربية والتعليم، بروز شخصية اوبالأصح شخصيات سودانية "محّيرة"، إذ أنها تجمع في داخلها مفهومات وقيم وعادات وتقاليد موروثة ومتراكمة ومتداخلة، واتجاهات وأحكام معيارية مختلفة ومتناقضة أحياناً، ترجع إلى أصول وحقب تاريخية وحضارية مختلفة ومتباعدة، وبيئات طبيعية وجغرافية متباينة، وظروف ومؤثرات اجتماعية واقتصادية وثقافية ومعيشية متفاوته، تتداخل وتتشابك جميعها في الشخصية السودانية التي تعيش على ذكريات الماضي التليد وأمجاده الذي يرجعه البعض إلى حضارات كرمة وكوش النوبية، وانتصارات بيعنخي وتهارقا الباهرة وفتحهما وحكمهما لمصر سبعين عاماً، وإلى الكنداكة ملكة مروي المحاربة، بينما يرجعه البعض الآخر إلى العصور الإسلامية الأولى أيام الرسول صلوات الله وسلامه عليه، وصحابته الكرام والخلفاء الراشدين رضوان الله وسلامه عليهم أجمعين، بينما يحاول البعض الآخر أن يجمع المجد من أطرافه فيعتز ويفاخر بالحضارتين العربية الإسلامية والكوشية النوبية.

هذا في الوقت الذي ظلت فيه قبائل ومجموعات وفئات سودانية أخرى متعّددة ذات أصول أفريقية زنجية تعتز وتفاخر بتلك الأصول، وبتاريخها وحضاراتها العريقة وبممكلاتها وسلطناتها البائدة، ويحلم بعضها بإعادة أمجاد تلك الممالك والسلطنات من جديد.

وأدى كل ذلك إلى وجود تركيبة سكانية متعدّدة ومتنوعة ومعقّدة ذات انحيازات وانتماءات وولاءت متشّعبة، وحياة اجتماعية واقتصادية وسياسية ودينية وثقافية مستقرة وهادئة، لا سيما في اوقات تيسر الأوضاع والأحوال المعيشية للسكان واستقرارها، سرعان ما تتحول وتنقلب إلى خلافات ونزاعات واضطرابات بل ومجابهات مسلحة، وحروب أهلية، عندما تضيق الأحوال الاقتصادية والمعيشية، وتضعف السلطة المركزية ويحس الناس بعدم الأمن والاستقرار، فيلجوءون تلقائياً إلى انحيازاتهم الفكرية والثقافية وانتماءاتهم وولاءاتهم

العائلية والقبلية والطائفية طلباً للحماية والمساندة والدعم، الذي غالباً ما يكون خصماً على الانتماءات والولاءات الوطنية والقومية.



الفصل الثاني

المؤثرات :

سياسات وممارسات أنظمة الحكم وأثرها في الشخصية السودانية

أولاً:

- الحكم الثنائي (1899 – 1956م) :

بنت بريطانيا استراتيجيتها لحكم السودان، الذي احتلته بذريعة إعادة السيادة المصرية، على محورين أساسين:

أولهما: إحتواء وتصفية الوجود والنفوذ المصري في السودان، وعزل مصر وأبعادها عنه، والانفراد بحكمه وإدارته وبسط نفوذها وسيطرتها عليه، واستنزاف ثرواته وموارده، وثانيهما، عزل وفصل جنوب السودان عن شماله تحت ذرائع متعدّدة من أهمها الاختلافات الأثنية والدينية والثقافية بينهما، والحفاظ على عادات وتقاليد الجنوب القبلية ومعتقداته الروحانية الموروثة.

وتنفيذاً لهذه الاستراتيجية المزدوجة الماكرة التي تهدف لخدمة مصالح ومخططات ومرامي الإمبراطورية البريطانية في الشرق الاوسط والقارة الأفريقية، استخدمت بريطانيا سياسة "فرق تسد" التي عرفت واشتهرت بها ببراعة تامة لتفرق بين الشعبين السوداني والمصري من جهة، وبين الإخوان في جنوب السودان وشماله من جهة أخرى. ونجحت بريطانيا أَيما نجاح في تحقيق ذلك.

وتنفيذاً للمحور الأول من سياستها الرامية لاحتواء وتصفية الوجود والنفوذ المصري في السودان، وعزل مصر وأبعادها عنه، والانفراد بإدارته وحكمه والسيطرة والهيمنة عليه، قامت الحكومة البريطانية بعقد اتفاقية الحكم الثنائي بين بريطانيا ومصر لحكم وإدارة ما أطلق عليه آنذاك "السودان المصري الإنجليزي".

وكما هومعروف، فقد صاغ بنود تلك الاتفاقية بحذق ودهاء ومكر ومهنية عالية، اللورد كرومر، المعتمد البريطاني، ووكيل الملك، وقنصل بريطانيا العام في مصر، ومهندس السياسة البريطانية الاستعمارية في الشرق الاوسط وأفريقيا، وأَملاها على الحكومة المصرية، التي وقعّت عليها مكرهة ومرغمة ممثلة في وزير خارجيتها آنذاك بطرس غإلى، نيابة عن خديوي مصر، في 19 يناير 1999م.

واوضحت تلك الاتفاقية بجلاء، رغم إشاراتها المبهة إلى خديوي مصر وحقوق مصر وسيادتها على السودان في الفترة السابقة للمهدية، أن السودان يعتبر شخصية دولية منفصلة عن مصر، وأن حق

الفتح اوبالأصح حق الغزووالاحتلال في عام 1899م، هوالذي أكسب بريطانيا شرعية حكمة وإدارته[1].

وعليه، لم تكن الشراكة المعلنة بين بريطانيا ومصر لحكم السودان، شراكة فعلية بل كانت "شراكة اسمية" إذ كانت بريطانيا هي "الشريك الغالب المسيطر على الحكم الثنائي، بل أصبحت، في جميع الأحوال، هي السيد الوحيد المسيطر على البلاد [1]. وكانت السلطة المدنية والعسكرية في السودان بيد الحاكم العام البريطاني الذي ترشح الحكومة البريطانية ويعينه اوبالأصح يوافق على تسميته خديوي مصر [2]. وكانت يد الحاكم العام مطلقة في إدارة شؤون السودان المحلية دون الرجوع إلى القاهرة أولندن.[3]

وركّز الحاكم العام جل اهتماماته وطاقاته لتحقيق مصالح الإمبراطورية البريطانية السياسية والاقتصادية والاستراتيجية في السودان على حساب مصالح السودان الوطنية، والمصالح المصرية السياسية والاقتصادية التي كانت قائمة فيه قبل وإثناء الحكم الثنائي.

وانطلاقاً من هذا التوجه، ومحاربة للوجود المصري في السودان، ومناهضة لدور مصر التعليمي والثقافي والسياسي فيه، قامت السلطات البريطانية في السودان، تحت قيادة كتشنر، أول حاكم عام على السودان، بإنشاء كلية غوردون التذكارية التي افتتحت في عام 1902 لنشر نوع من التعليم الحديث يكون كافياً لتخريج كوادر سودانية منتقاه قادرة على فهم أغراض ومتطلبات حكومة السودان البريطانية واستيعابها المتمثلة في القيام بالأعمال الكتابية والمحاسبية والمهنية والفنية والمهام البسيطة المطلوبة منهم لمساعدة الإدارة البريطانية في السودان لتنفيذ مخططاتها ومراميها الاستعمارية المتمثلة في تخفيض الإنفاق الحكومي بإحلال وإبعاد الموظفين المصريين الذين كانوا يعملون في السودان في وظائف إدارية برواتب مرتفعة نسبياً، وخلق كوادر وطبقة متعلمة من السودانيين المعارضين لفكرة الوحدة مع مصر التي كانت مطروحة بقوة من قبل المعارضين والمناهضين للوجود والنفوذ البريطاني في السودان ومصر.

---

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال (1919 – 1956م) الجزء الأول، دار القلم دبي، 2007، ص(17).

[1] محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان، 1900 1969 تعريب هنري رياض، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، 1980، ص(29).

[2] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (18).

[3] المرجع نفسه، ص (19).

وحرصت الإدارة البريطانية، في البداية، على أن تمنح الأولوية في القبول لهذه الكلية لأبناء الزعامات والقيادات القبلية والدينية والجهوية الموالية لبريطانيا والمتعاونة معها، وللعناصر السودانية ذات الأصول الأفريقية الزنجية في شمال السودان التي كانت تسعي جاهدة لإثبات وجودها والقيام بدورها الطليعي على الساحة التعليمية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وعملت السلطات البريطانية على إخضاع طلاب كلية غوردون التذكارية لبرامج تعليمية وممارسات إدارية صارمة تهدف لاحتوائهم سياسيا والتأثير عليهم ثقافياً ليكونوا أداة طيعه في يد المسؤولين البريطانيين، تجيد اللغة الإنجليزية لكي تتمكن من تلقي التعليمات وتنفيذ الاوامر والتوجيهات وكتابة التقارير المطلوبة، تحقيقاً لأهداف ومرامي السياسة البريطانية الرامية إلى ابعاد الوجود الإداري المصري، والتشَّبع بالثقافة والحضارة الغربية، ومحاربة شبح المقاومة الدينية للوجود والنفوذ البريطاني في السودان.

كما عملت على منع تدفق الكتب والمجلات والصحف المصرية للسودان ومحاصرة المد الثقافي العربي الإسلامي في السودان، والتصدي لتيار الحركة الوطنية المصرية الذي أخذ يتغلغل في صفوف طلاب الكلية.

وكانت بريطانيا تهدف من وراء كل ذلك إلى أحداث فجوة وانقطاع بين المتعلمين السودانيين، وما يحدث في مصر من تطورات، وعزل السودان عن مصر ومحيطه العربي الإسلامي والانفراد بحكمه والسيطرة عليه وعلى ثرواته وموارده البشرية والمادية، وربطه بالمستعمرات البريطانية في أفريقيا، لتكون محوراً بديلاً عن العمق الاستراتيجي العربي الإسلامي للسودان.

كما عملت السلطات البريطانية أيضاً، وبأساليب ذكية وماكرة، على توجيه وتسخير زعماء القبائل والطوائف الدينية الموالية لها، لتأييد ودعم سياسة بريطانيا في السودان ومعاداة مصر والمصريين، لإطالة عمر الوجود البريطاني في السودان[1].

ولكنَّ الحكومات المصرية المتعاقبة لم تقف مكتوفة الأَيدي حيال المخططات والسياسيات والممارسات البريطانية الرامية لتهميش دور مصر في إدارة وحكم السودان، وعزل وفصل السودان عنها، إِذ ظلت تحافظ على وجودها في السودان بالتشبث بشراكتها الاسمية في إدارته وحكمه وبتحمل تكاليف نفقات الإدارة المدنية والعسكرية فيه، والصرف من خزانتها سنوياً للمشاركة في إقامة المشروعات الحيوية

(1) حسن عابدين، مرجع سابق، ص (9)

اللازمة لتنمية ونهضة السودان آنذاك، وفي مقدمتها مشروع الجزيرة، وخطوط السكك الحديدية، والتعليم والقضاء.....إلخ. كما كانت الخزانة المصرية تقوم بتغطية العجز المالي سنوياً [2].

هذا بالإضافة إلى تمسكها القوي بما كان تعتبره حقوقها التاريخية في السودان، وسيادتها عليه منذ عام 1821، وتعمل على معارضة اتفاقية الحكم الثنائي بزعم أنها غير مشروعة، لمخالفتها مفهومات القانون الدولي، وما جرى عليه العرف آنذاك، وأنها فرضت على مصر وأُمليت عليها إملاء من قبل الحكومة البريطانية، وأنه ليس لخديوي مصر الحق في توقيع أي وثيقة يتنازل بمقتضاها عن سيادة مصر على السودان [3].

كما أَخذت مصر، التي لم تكن راضية عن الزعماء التقليديين الذين يسايرون السياسيات البريطانية، تعمل على نقدهم وإثارة العناصر الشابة المعارضة لبريطانيا والموالية لها، ضدهم.

ولم تكثرت بريطانيا بمواقف واحتجاجات مصر ولا بحركات المقاومة والعصيان المعارضة لوجودها في السودان، فأخذت تعمل، منذ البداية، بحزم ومثابرة، على بسط نفوذها وسيطرتها وفرض هيمنتها وهيبتها على السودان والانفراد بحكمه، واستغلال خيراته وموارده الطبيعية لمصلحه إمبراطورتيها التي لم تكن تغرب عنها الشمس آنذاك.

<u>قمع حركات المقاومة والعصيان المناهضة للوجود البريطاني في السودان:</u>

حدَّد كتشنر، أول حاكم عام للسودان، أَغراض إدارته في المنشور الذي أصدره لمديري المديريات في اوائل عام 1899م، والذي أكد فيه "ضرورة قمع جميع العصاة والخارجين على السلطة فورا ووجوبه وبشدة"، وأنه "لا مجال ولا محل للمصالحة مع روح التعصب الديني، مع ضرورة احترام الدين الإسلامي دين الأغلبية في السودان" [1].

واستغلت الإدارة البريطانية في السودان مآسي الحكم التركي – المصري، وشظف العيش وقسوته والخوف والبطش الذي لازم عهد الخليفة عبد الله التعايشي، ليوغروا صدور الكثير من السودانيين على المصريين من جهة، وعلى المهديين من جهة أخرى [2].

وعلى غير ما ذكر كتشنر، بعد مقتل الخليفة عبد الله مباشرة، بأن المهدية قد أصبحت "أثراً بعد عين"، فإن الروح الدينية الجهادية ظلت كامنة في نفوس أَنصار وأَتباع المهدي المخلصين، وظهرت في

---

(2) عبد الرحمن الرافعي، في إعقاب الثورة المصرية، ثورة 1919 الجزء الأول، دار الشعب، القاهرة 1969، ص (116).

(3) المرجع نفسه، ص (116).

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال الجزء الأول، مرجع سابق، ص(22).

(2) المرجع نفسه ص(25)

السنوات الأولى للاحتلال الإنجليزي – المصري، الكثير من حركات المقاومة و"التمرد" و"العصيان"، التي انتشرت في أنحاء متفرقة من السودان.

وترجع أسباب ودوافع هذه الحركات المناوئة للوجود البريطاني في السودان إلى الروح الوطنية التي غرسها المهدي في نفوس السودانيين، وإلى روح التذمر والكراهية ضد القوات الأجنبية المحتلة، والإصرار على مقاومتها وهزيمتها، وإلى عوامل وتوجهات ومعتقدات دينية ذات صلة وثيقة بالفكر المهدوي والجهاد، وعقيدة ظهور "نبي الله عيسى"، التي كانت متأصلة في نفوس الكثير من أتباع وأنصار المهدي آنذاك من جهة، وإلى نزعات قبلية وإقليمية، وطموحات وتطلعات شخصية من جهة أخرى [3] .

وقد تزعم هذه الحركات عدد من الأشخاص الذين إدعوا "المهدية"، و"نبوة عيسى"، مثل "الفكي" علي عبد الكريم في أم درمان في مارس 1900 و"الفكي" البرناوي، محمد الأمين، في تقلي في عام 1903م و"الفكي" محمد آدم بمنطقة سنجة في عام 1904م والشريف مختار و"الفكي" مدني بمنطقة النيل الأبيض في عام 1910م، و"الفكي" نجم الدين في كردفان في عام 1912 و"الفكي" أحمد عمر الفلاتي في غرب السودان وكثيرين غيرهم في مناطق متفرقة من السودان. كما ظهرت حركات مقاومة فردية وقبلية للوجود البريطاني في جنوب السودان وفي مناطق جبال النوبة [1].

ومن أَشهر حركات المقاومة السودانية ضد الحكم الثنائي في السودان وأعنفها تلك التي قام بها عبد القادر محمد إمام المشهور بـ"ود حبوبة"، في منقطة الحلاويين بالجزيرة في أَبريل 1908 وقتل فيها مفتش بريطاني ومأمور مصري، والإنتفاضة التي قادها ملك الزاندي في جنوب السودان في عام 1918م وهبة جبال النوبة في عامي 1819 – 1820م، وانتفاضة غرب السودان في عام 1921م. [2]

ورغم أن الحركات الدينية هذه، وغيرها من حركات المقاومة والتمرد والعصيان التي قامت وانتشرت في أنحاء متفرقة في السودان، لم تكن منظمة ولا منسقة، ولم تأخذ طابع المقاومة الوطنية والقومية الشاملة، وظلت معزولة ومحصورة، علي كثرتها، في إطار الطائفية والقبلية والجهوية والطموحات والدوافع والنزعات الدينية والشخصية، وعاجزة بذلك عن تحقيق تعبئة شعبية واسعة كما فعلت الحركة المهدية؛ وأن الإدارة البريطانية قد تمكّنت من رصدها وقمعها والقضاء عليها بيسر وسهولة، والتنكيل بقادتها وأتباعها بالقتل اوالسجن اوالنفي والمطاردة والملاحقة والاعتقال، فإنها

(3) المرجع نفسه، ص (25).

(1) لمزيد من المعلومات حول الموضوع انظر، محمد عمر بشير، الحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق، ص (70 –77) ومحمد أبو القاسم حاج محمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (181، 182)

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، ص (26)

بلا أدنى شك، قد أزعجت الإدارة البريطانية في السودان كثيراً، وشغلتها طويلاً، وأشعرتها، وأكدت لها أن جذوة المقاومة وروح الثورة والتحدي للسيطرة الأجنبية ما زالت كامنة في نفوس بعض الأفراد والجماعات السودانية في أنحاء متفرقة من البلاد [3].

التقرب من زعماء الطوائف الدينية والقيادات القبلية وكسب ودهم وتعاونهم :

رغم استخدامها للقوة والعنف والقهر لقمع حركات المقاومة السودانية، فقد أدركت بريطانيا بحكم تجربتها في المستعمرات الآسيوية والأفريقية، أن استخدام القوة والقهر الذي درجت علية وممارسته ضد المواطنين السودانيين بقسوة، أسلوب بشع و"باهظ التكاليف" مادياَ وسياسياً، ولا يمكن ممارسته باستمرار [4]، في مواجهة السودانيين الذين أظهروا أنماطاً متنوعة من الشجاعة والاستبسال في مجابهة القوات المحتلة، والاعتزاز بالنفس والتمسك بعقيدتهم الإسلامية، واستعدادهم للتضحية بأرواحهم زوداً عن دينهم ووطنهم.

وعليه، قررت بريطانيا مصاحبة ذلك بأسلوب آخر أكثر حكمة ودبلوماسية، ويتلاءم مع مخططاتها الاستعمارية طويلة الأمد، يتمثل في كسب ود العناصر والجماعات وتعاونهم بل الأَفراد الذين كانوا مناوئين لحكم المهدية، لا سيما "القيادات والزعامات القبلية" وزعماء الطوائف الدينية والأَعيان الذين تنفسوا الصعداء لسقوط دولة المهدية، وأَظهروا ارتياحهم لانفراد بريطانيا بالسلطة العليا في البلاد، واستبشروا خيراً بحلول السلام والنظام في السودان بعد سنوات قاحلة وقاسية من النزاعات والحروب القبلية المدَّمرة [1].

واعتمدت بريطانيا على هؤلاء وأولئك لتحجيم حركات المقاومة والمعارضة ووقفها من جهة، واستخدامهم وسطاء لتنفيذ سياسة الحكم غير المباشر التي أَخذت تعمل على تطبيقها في السودان لتحقيق مصالحها الاستعمارية من جهة أخرى.

ووجدت الإدارة البريطانية في هؤلاء خير معين لها لتحقيق ما ترمي إليه. هذا في الوقت الذي حرصت فيه الإدارة البريطانية في السودان على الموازنة الدقيقة بين جميع القوى القبلية والطائفية المتعاونة معها والمعارضة لها، والحيلولة دون أَن تصبح أي واحدة منها أكثر قوة وسطوة من الأخرى، وعلى تجنب أَن تكون أَكثر اعتماداً على أي منها دون غيرها [2].

---

(3) المرجع نفسه، ص (26)

(4) جعفر محمد على بخيت، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان (1919 – 1920م)، تعريب هنري رياض، المطبوعات العربية للتاليف والترقيم، الخرطوم، 1987، ص (19)

(1) جعفر محمد علي بخيت ، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السوداني مرجع سابق ،ص (19)

(2) المرجع نفسه، ص (27).

ولإنجاح ذلك تبنَّت الإدارة البريطانية سياسة "فرق تسد" التي عرف الإنجليز بها وبرعوا في استخدامها في كافة مستعمراتهم الآسيوية والأفريقية، فدعمت وقرّبت بعض الزعامات القبلية والطائفية المؤيدة لها والمتعاونة معها، ورفع مكانتها إدارياً ومعنوياً ومادياً من جهة، وعملت على تحجيم الزعامات والقيادات القبلية والطائفية المناوئة لها والرافضة لوجودها، وإقصائها من جهة أخرى ومحاربتها. كما قامت أيضاً بتقليل مكانة المتعلمين والمثقفين الوطنيين الناشطين سياسياً وثقافياً ونفوذهم، والمتطلعين لقيادة البلاد ومناهضة الاستعمار.

كما نجحت الإدارة البريطانية أيضاً في أحداث توازن قبلي وديني دقيق في السودان، لا سيما بين شيوخ الطرق الصوفية والطوائف الدينية المتجردة من الأهواء والأغراض الدنيوية، والمناهضة للوجود البريطاني في السودان وزعمائها، والذين كانوا "يدعَّون أنهم ينحدرون من سلالة النبي محمد، صلوات الله وسلامه عليه، وأن سلطانهم على أتباعهم مستمد من البركة ومواهب الكشف عن الباطن، وأن تنظيماتهم قد تعطيهم القوة لاستثارة انفجارات تقوم على التعصب الديني، وبين علماء الإسلام من أهل السنة، الذين لم يكن لهم تنظيم ديني موحد يجمعهم، ولم يدعوا أنهم من أصحاب البركة اوالكرامات، واستمدوا مكانتهم ونفوذهم الديني والاجتماعي من العلم والتقوى والوقار الذي يتحلون به، وكانوا لا يتطرقون إلى السياسة، وشغلهم الشاغل تطبيق الأحكام الشرعية"، فشكلت من هؤلاء في عام 1902م مجلساً مقره مسجد أم درمان الكبير، أطلق عليه اسم " مجلس العلماء، لتقديم النصح والمشورة لحكومة السودان في الشئون الدينية[1]. واختارت لعضويته عدداً من علماء الإسلام المرموقين وفي مقدمتهم الشيخ أبو القاسم هاشم الذي أصبح رئيسا للمجلس. وكان الهدف من ذلك تكوين وتركيز فكر ديني سني معارض للفكر الصوفي الغيبي من جهة، وإضفاء رداء شرعي من النفوذ الروحي الإسلامي السني على الإدارة البريطانية وتشريعاتها الإدارية والدستورية والقانونية في السودان من جهة أخرى [2].

وقد استلهم الإداريون البريطانيون في السودان هذه الفكرة من الصراع الذي كان دائراً بين المهدي وعلماء السنة الأصوليين النصيين، ورأوا ضرورة تجميع هؤلاء العلماء ومناصرتهم ودعمهم لإخراجهم من حالة الضعف التي كانوا عليها لموازنة مكانة شيوخ الحركات الصوفية وزعمائها ونفوذهم، ومساندة الوجود والنفوذ البريطاني في السودان [3].

(1) جعفر محمد علي بخيت ، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السوداني مرجع سابق

(2) المرجع نفسه، ص(20)

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (185).

وقدم علماء السودان عريضة ولاء للحكومة السودانية البريطانية في السودان معددين مآثرها في تعمير المساجد وتوظيف العلماء والقضاة الشرعيين، وتشييد المدارس وتسهيل الحج، ونشر العدل والأمان [4].

كما سارع وفد من العلماء أيضاً في عام 1915م، بمقابلة الحاكم العام، وأعلن باسم "علماء البلاد وأعيانها وعمدها ووجهائها"، أن فضائل الحكومة السودانية البريطانية لا يمكن حصرها وتعددها[5].

وكثيراً ما كان علماء الإسلام في السودان يسارعون في مختلف المناسبات بتقديم الولاء لحكومة السودان ومباركة خطواتها. ولكن هذا بالطبع لا يعني أن جميع العلماء قد ساروا في ركاب المستعمر، فمنهم من لم ينفصل عن قضايا الوطن والمجتمع، وتعاون مع الحركة الوطنية السودانية لمحاربة المستعمر، كما إن بعضهم قد آثر البعد عن الأحداث "كراهية في التعاون مع الكفار" [6].

ولا شك أن المستعمر البريطاني، بحكم ممارساته وخبراته المتراكمة في إدارة وحكم بلاد إسلامية مشابهة للسودان، كان يدرك تماماً أهمية الدين ودوره الأساس والمحوري في حياة الكثير من السودانيين. كما كان يعرف ويدرك مكانة علماء الإسلام وقدرتهم الكبيرة في التأثير على عامة الناس في السودان فعمد إلى التقرب إليهم وكسب ودهم ورفع مكانتهم المعنوية والاجتماعية والمهنية بتشكيل "مجلس العلماء" المشار إليه آنفاً، متظاهراً بالرغبة في إحياء شعائر الإسلام، والحرص على عدم التدخل في الشؤون الدينية للسودانيين، فأغدق على هؤلاء العلماء الهدايا والحلل الزاهية، والمخصصات المالية، وخصهم بحضور الحفلات الرسمية المهيبة [1].

ونجحت الإدارة البريطانية في السودان بذلك أيما نجاح في كسب ود هؤلاء العلماء وتعاونهم وتأييدهم لسياستها وممارساتها في إدارة وحكم السودان، واستمرار حكمها، بربط مصالحهم الحيوية بوجودها وسيطرتها على السودان، وفي عزل الكثير منهم عن الاهتمام والتعاطي والانشغال بقضايا السودان الوطنية[2].

ولّما كانت بريطانيا لا تزال تتهم السودان آنذاك بالتعصب الديني، وتخشى للغاية من احتمال ظهور حركة إسلامية مجّدداً، مثل الحركة المهدية، معادية ومناهضة لوجودها في السودان، وموالية

---

(4) المرجع نفسه، ص (185).

(5) المرجع نفسه، ص (186).

(6) المرجع نفسه، ص (186).

(1) محمد محمد أحمد كرار، الحياة السياسية السودانية، (1930- 1990م) الجزء الأول، دار الجيل، الخرطوم الطبعة الأولى 1998م، ص(10).

(2) المرجع نفسه، ص (10).

لتركيا، دولة الخلافة الإسلامية، إثر اندلاع الحرب العالمية الأولي في عام 1914م، ودخول بريطانيا الحرب ضد تركيا وألمانيا، فقد أصيب المسؤولون البريطانيون، لا سيما ريجنالد ونجت، حاكم عام السودان آنذاك، بالخوف والهلع من احتمال حدوث مثل هذه التطورات [3].

وعندها لجأ ونجت للعمل بالنظام الصارم الذي وضعه كرومر وعمل به سلفه كتشنر، إلى إخضاع البلاد بأسرها للأحكام العرفية التي أعلنت في الرابع عشر من نوفمبر 1914م، ومارست السلطات البريطانية عن طريقها سياسة التخويف والتهديد والبطش والإرهاب ضد المواطنين المعارضين لنفوذها ووجودها في السودان، وأبعدت الأتراك والمصريين وقامت باحتياطات خاصة لوقف الدعاية للخلافة الإسلامية في السودان، وللجهاد ضد الحكم البريطاني، والتي بدأت تتسرب إلى داخل البلاد من ليبيا عبر غرب السودان، لا سيما منطقة دارفور، التي أبدت، بزعامة سلطانها على دينار الذي استقل بها حديثاً عن السودان تجاوباً معها واتخذت من كل ذلك ذريعة لتنفيذ خططها الاستعمارية المعدة مسبقاً لغزودارفور وارضاخها للحكم الثنائي، وتم لها ما أرادت في عام 1916 [4].

كما أخذ ونجت، في الوقت نفسه، يعمل على كسب ثقة وولاء ما أطلق عليه المسئوولون والساسة البريطانيون آنذاك "العناصر الرشيدة" من الشخصيات السودانية المرموقة عن طريق الاتصال بهم مباشرة، والتودد إليهم، والعمل على تنمية مواردهم ورفع مستواهم لكي يتغلغلوا بين صفوف الأهالي ويكسبوا ثقتهم وتأييدهم، ويؤثروا عليهم لتأييد الحكم والوجود البريطاني في السودان[خ].

كما سارع ونجت أيضاً، وكثَّف من اتصالاته ومشاوراته وتحركاته للتقرب من الشعب السوداني والتودد إليه لكسب ولائه وولاء مشايخ الطوائف والطرق الصوفية، وزعماء القبائل والأعيان، وطلب من كل القيادات السودانية في شمال السودان أن تحدد موقفها، وتقف إلى جانب بريطانيا في حربها ضد تركيا. وكان له ما أراد.

وكان ونجت قد قام بجمع العلماء وزعماء الدين، ومشايخ الطرق الصوفية والأعيان في " سراى الخرطوم"، وتحدث إليهم قائلاً ".....إن حكام تركيا الحقيقيين، ما هم الا حفنة من أصحاب المال إليهود" واوضح لهم أن الحرب ليست بين المسلمين والمسيحيين وأن بريطانيا هي القوة الوحيدة التي ما

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (185)

(4) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن،الحركة الوطنية الجزء الأول،مرجع سابق ص (32،33).

(1) المرجع نفسه، ص (33).

زال شعبها صديق للمسلمين والإسلام[2] وطبعت الاف النسخ من خطاب ونجت هذا، ووزعت إلى مختلف أنحاء السودان[3].

التصالح مع طائفة الأنصار:

وانطلاقاً من سياسة المهادنة هذه، تجاوز ونجت موقف الإدارة البريطانية المعادي والمناهض لإتباع المهدية، وبدأ في ملاطفتهم وكسب ودهم بالتقرب إلى زعميهم عبد الرحمن المهدي، وطلب تأييده للحلفاء في حربهم ضد ألمانيا وتركيا[4].

وانتهز السيد عبد الرحمن المهدي، الذي كان يعيش في الظل في أم درمان، تحت رعاية الشيخ محمد البدوي رئيس لجنة العلماء[5] هذه الفرصة المواتية، فرحب بذلك، وأرسل إلى ونجت مؤيداً لبريطانيا باعتبارها الصديقة للإسلام، ومبدياً استعداده هووأَتباعه للوقوف بجانبها والتعاون معها وتقديم خدماته لها دون قيد اوشرط [6] مع استنكاره لإعلان تركيا الحرب عليها [7]. كما بادر بالقيام بزيارة إلى أقاليم اواسط وغرب السودان لكي يضمن ولاء الشيوخ والعمد والأعيان هناك للسلطة البريطانية، ويتصدى للدعاية الليبية السنوسية المؤيدة لتركيا والخلافة الإسلامية، والمعادية لبريطانيا والحلفاء [8]. وتمكّن السيد عبد الرحمن المهدي من أَداء هذه المهمة بنجاح تام أكسب الحكومة السودانية البريطانية تأييد وولائهم الأنصار بمنطقتي الجزيرة والنيل الأبيض، وغرب السودان.[1]

ويبدوأن السيد عبد الرحمن المهدي، الذي كان آنذاك بحاجة ماسة إلى إقامة علاقة ودية مع الإدارة البريطانية تمكّنه من استعادة أَمجاد أَسرته وطائفته، كان يرى أن تعاونه مع الإنجليز في تلك المرحلة الحرجة، يتيح له ويمكّنه من تأَمين أوضاعه وأوضاع أسرته وطائفته "الأنصار"، في مواجهة المصريين والموالين لهم في السودان من جهة، ويضمن له الحيلولة دون استفراد طائفة الختمية بزعامة

---

[2]) أحمد دياب، العلاقات المصرية السودانية ، مرجع سابق، ص (29)

([3]) المرجع نفسه، ص(33)

[4]) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الحركة الوطنية السودانية الجزء الأول، مرجع سابق ص (34).

([5]) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (190).

[6]) أحمد دياب، العلاقات المصرة السودانية، مرجع سابق ص (30).

(7) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (190).

(8) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الحركة الوطنية السودانية الجزء الأول، مرجع سابق ص (34).

[1]) محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق ص (81).

السيد علي الميرغني، بالدعم والنفوذ المستمد من التعاون والولاء السياسي للإنجليز من جهة أخرى[2]. كما كان يرى في تعاونه مع الإنجليز فرصة لبناء ما عرف فيما بعد بـــ "المهدية الجديدة" في السودان [3].

ومكافأة له على هذا التعاون، وتشجيعاً له لمواصلته والاستمرار فيه، مهَّد ونجت للسيد عبد الرحمن المهدي ليصبح رجلاً من رجال المال والاقطاع في السودان، وأحد بناة الاقتصاد الوطني السوداني لكي ينصرف عن قيادة أنصار المهدي قيادة دينية مناوئة اومعادية للوجود البريطاني في السودان، فخصه بالأفضلية في التعاقد مع الحكومة بالنسبة لبعض متطلبات تأسيس خزان سنار وتوريد الوقود لبواخر الحكومة السودانية. [4] كما أعطته الحكومة في عام 1926م قرضاً مالياً ثم تنازلت عنه باعتباره هبة منها له، واتخذته شريكاً لها في مشروع غوندال لزراعة القطن بمديرته النيل الأزرق، ومنحته بعض الأراضي الحكومية في كل من الخرطوم وأم درمان حيث شيد المنازل و"الدكاكين"، ومن ثم أصبح أحد كبار الملاك بالعاصمة المثلثة. وكانت الحكومة تميل إلى جانب اللين معه عند تقديرها الضرائب على ممتلكاته وأرباحه.[5]

كما كافأت الحكومة البريطانية السيد عبد الرحمن المهدي على ولائه للإدارة البريطانية في السودان، وتقديراً له على إخلاصه لبريطانيا خلال الحرب، وتصديه للدعاية السنوسية ضدها في غرب السودان، بمنحه نيشان الإمبراطورية البريطانية في عام 1926م، الذي سبق أن منحته للسيد علي الميرغني للأسباب نفسها، والذي سمح له بموجبة بالعودة إلى الجزيرة أبا للعيش فيها، وممارسة الاتصال بأنصار المهدية.[6] ومنحته كذلك الكثير من الامتيازات الاقتصادية الأخرى.

وعليه، فقد امتزج نفوذ السيد عبد الرحمن المهدي الديني والسياسي بنفوذه الطائفي والقبلي والمالي، وأصبحت أفواج كثيرة من قبائل غرب السودان الموالية للمهدي وله "تهاجر" للعمل معه في مشاريعه الزراعية في النيل الأبيض والجزيرة، والذين كانوا يقدمون له خدمات شبه مجانية.

وتمكَّنت الإدارة البريطانية أيضاً، بتوجيهات ومتابعة دقيقة من ونجت، من كسب ود وتعاون السيد علي الميرغني، زعيم طائفة الختمية، والشريف يوسف الهندي، زعيم الطريقة الهندية، وغيرهم من

---

[2]) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (202).

[3]) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية الجزء الأول، مرجع سابق ص (35).

[4]) تقرير سري للمخابرات 42 نوفمبر 1926 (نقلاً عن محمد أبو القاسم حاج حمد ،السودان، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، مرجع سابقن ص 212).

[5]) محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المأزق التاريخي، مرجع سابق ،ص(213)

[6]) مدثر عبد الرحيم، الأمبريالية والقومية في السودان، دراسة للتطور الدستوري والسياسي (1899 – 1956م)، دار الانصار للنشر، بيروت، د.ت، ص (87)

شيوخ الطوائف الدينية والقبائل والعشائر الكبرى في السودان وزعمائها مثل الكبابيش والهدندوة والجعليين والشكرية.[1]

وتجَّسد تعاون هؤلاء الشيوخ والزعماء والأعيان مع السلطات البريطانية في السودان وتأييدهم لبريطانيا في التبرعات السخية التي أرسلت من السودان لجمعية الصليب الأَحمر الدولية وجمعية"أمير ويلز" البريطانية، والإِمدادات والمؤَن التي أُرسلت إلى الجيش البريطاني في فلسطين، لدعم المجهود الحزبي البريطاني. وأَرسَل أصحاب ومُّلاك الإبل ما يقارب الإِثني عشر ألف رأس من الإبل لمساعدة الجيش البريطاني في تنقلاته. كما يتجسد هذا التعاون الحربي في الرسائل التي كتبها ووقَّع عليَها وبعث بها هؤلاء الزعماء والأَعيان وغيرهم من كبار الإداريين السودانيين أثناء الحرب، في شكل عرائض وبرقيات لحاكم عام السودان، عبَّروا فيها عن رضائهم عن الحكم البريطاني في السودان، وولائهم لحكومة السودان، ولبريطانيا العظمى، وعن استيائهم من إعلان تركيا الحرب على بريطانيا، ووعدوا بأن تكون بلاد السودان "هادئة رائعة تحت نظام الحكم البريطاني الظافر بالنصر على أعدائه إن شاء الله".[2]

وعلّق ل. ب. جريدني محرر جريدة "سودان تايمز"، التي نشرت الرسائل قائلاً بأن إرسالها ونشرها قد جاء "دليلاً قاطعاً على سيادة المبادئ الأساسية للحكم البريطاني، إذ أن السودان، رغم أنه أكثر المستعمرات البريطانية حداثة، الا أنه أَثبت أَنه من بين الدول القليلة المخلصة والمتفانية في سبيل خدمة أغراض الإمبراطورية"[3].

ويرى البعض أن تأييد السودانيين للمستعمر البريطاني في حربه ضد الدولة العثمانية، واعتباره "الصديق الحامي للإسلام"، ربما يكون ناتجاً عن تراكمات وانعكاسات السياسات السلبية للحكم التركي المصري التي أشرنا إليها سابقاً، وذكرياته الإلىمة المريرة الكامنة في النفوس، ومحاولة لكسب ود بريطانيا العظمى بالوقوف معها في وقت الشدة على أمل ان تحقق لهم مبتغاهم في الحرية والاستقلال عندما تنتهي الحرب لصالحها.

---

[1]) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (236)

[2]) وقع على رسائل الولاء هذه التي جمعت كلها ونشرت في ملحق خاص لجريدة "سودان تايمز" في الرابع من أغسطس 1915م، كما نشرت في صحيفة "رائد السودان" التي صدرت في الرابع من يناير 1916م تحت اسم "سفر الولاء للحكومة السودانية، وهوالاسم الذي أطلقه على هذه الرسائل المؤيدة لبريطانيا عبد الرحيم قليلات، السوري، رئيس تحرير الرائد آنذاك، الذي عرف بمصادمته،ومعارضته ونقده اللاذع للمسؤولين البريطانيين والإدارة البريطانية ، كل من السادة علي الميرغني ويوسف الهندي وعبد الرحمن المهدي بالإضافة إلى خمسمائة من زعماء الطرق الصوفية والعلماء والأعيان وزعماء القبائل والعشائر السودانية (محمد عمر بشير، مرجع سابق ص80، وأحمد دياب، مرجع سابق، ص 32، وعبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، ص 37).

[3]) محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق، ص(81).

ونجحت بذلك الإدارة البريطانية في سياساتها ومخططاتها الرامية لتحييد، وكسب ولاء السودان وتأييده لبريطانيا في حربها ضد ألمانيا وتركيا، وتمكّنت عن طريق الإغراء وتقديم الوعود البَّراقة بمنح الكثير من الفوائد الاقتصادية، والاجتماعية والسياسية للمتعاونين معها، من استقطاب وكسب تأييد وولاء زعماء وقادة ومشايخ القبائل والطوائف والطرق الصوفية، والكثير من العلماء والأعيان، والمتعلمين المتطلعين للجاه والسلطة، ووجدت فيهم خير معين للإعتراف بوجودها في السودان، والتعاون معها، والدفاع عنها وعن نظام حكمها الذي كفل لهم مكانتهم ووضعهم المتميز بين المواطنين السودانيين[1].

وقد عبَّر زعماء الطوائف الدينية الثلاثة المعروفين آنذاك، وهم السادة علي الميرغني وعبد الرحمن المهدي ويوسف الهندي، في محادثات غير رسمية مع حاكم عام السودان في 1919/2/23م عن احترامهم وودهم وولائهم للإدارة البريطانية في السودان، كما عبَّروا بالأَصالة عن أنفسهم وبالنيابة عن جميع سكان السودان، عن عدم اتفاقهم مع الحركة الوطنية التي كانت قائمة في مصر آنذاك، والمظاهرات التي جرت فيها ضد السلطات البريطانية إبان ثورة 1919م، وكانت تطالب الاحتلال البريطاني بالجلاء عن وادي النيل كله، مصره وسودانه، وأبدوا حرصهم على التصدي ومحاربة المد الوطني المصري المتزايد في السودان آنذاك، وأَظهروا رغبتهم الأكيدة في فصل السودان عن مصر، وطالبوا الحكومة البريطانية بأَن تتخذ نهجاً وأسلوباً أكثر حزماً لتأكيد مستقبل السودان، بعيداً عن مصر، في ظل السيطرة البريطانية[2].

وقد أَظهر السيد علي الميرغني في مقابلة له مع ونجت، كان يهدف من ورائها إلى كسب واستحواذ النفوذ البريطاني والانفراد به في السودان، تشَّدداً واضحا "ضد تنامي الحركة الوطنية المصرية بوجه بريطانيا"، وعَّبر عن أمله في أن يرى الشعب السوداني ينموتحت نفوذ بريطانيا العظمى، ويصبح شعباً موحداً له قوانينه وعاداته وحكومته الخاصة القادرة على الحكم والقتال في سبيل كيانه. هذا وقد أرسل جمع من قادة وزعمائه السودان آنذاك[3] خطاباً إلى المندوب السامي البريطاني في مصر، أَبدوا فيه شكرهم للموظفين البريطانيين في السودان لما بذلوه من جهد لخير السودان مما أدى إلى تقدمه ورقيه، وأكدوا أن ولاءهم وإخلاصهم العظيمين للحكومة البريطانية لا يمكن تغييرهما، وأنه

[1]) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص(38).

[2]) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (198).

[3]) أحمد دياب، العلاقات المصرية السودانية، مرجع سابق، ص (32).

لايد لهم في الحركة القائمة في مصر آنذاك، أي ثورة 1919م، ولا علاقة لهم بها، وأن الحركة لا تتفق مع رغباتهم.[1]

ورأت الحكومة البريطانية في ولاء المسلمين السودانيين للسلطة البريطانية في السودان، وتعاونهم معها أثناء الحرب العالمية الأولى بمثابة تأييد لسياسة الإدارة البريطانية، وانتصاراً إلى ونجت وسياساته ومخططاته في السودان، والتي وصفها كرومر في مجلس اللوردات البرطاني بقوله:
"أن الحالة الإدارية في السودان من أعظم الإنجازات غير المباشرة التي تعتبر من حكمة الإدارة البريطانية" بقيادة السير ريغالد ونغت [2].

سفر "وفد الولاء" إلى لندن:

ويتجَّسد تعاون الزعماء الدينيين والعلماء التقليديين والأعيان السودانيين مع الإدارة البريطانية في تشكيل وسفر واستقبال الوفد السوداني المشهور الذي عرف باسم "وفد الولاء" إلى لندن واستقباله، والذي قد تم تشكيله من العناصر التي كان المسؤولون البريطانيون يشعرون بالامتنان لها، نظراً لتعاونها وإخلاصها لهم وللإمبراطورية البريطانية في صراعها ضد أعدائها، لا سيما دعاة الجلاء والاستقلال لوادي النيل، للسفر لبريطانيا لتقديم آيات الولاء والإخلاص، وتهنئة ملك بريطانيا جورج الخامس، بالانتصار في الحرب العالمية الأولى.[3]

وتجدر الإشارة إلى أن المشاركة في هذا الوفد قد اقتصرت على الزعماء والأعيان الذين تعاونوا مع السلطات البريطانية، والذين عرفوا في اوساط المسؤولين البريطانيين بـ "المعتدلين". وبذلك لم يضم الوفد ممثلين للمتعلمين والمثقفين السودانيين الذين تخرجوا في كلية غوردون التذكارية، والكلية الحربية، الذين استبعدوا عن المشاركة في الوفد عمداً لعدم اطمئنان الإدارة البريطانية لهم ولا لولائهم لها. كما لم يضم الوفد كذلك ممثلين للمديريات الجنوبية الثلاث، التي كانت آنذاك في حالة

[1]) هم: السادة: على الميرغني، عبد الرحمن المهدي، الطيب هاشم مفتي السودان، أبو القاسم أحمد هاشم، رئيس مجلس العلماء، اسماعيل الأزهري القاضي الأكبر في دارفور، ميرغني السيد المكي، رئيس الطريقة الاسماعيلية في السودان، ولحق الشريف يوسف الهندي بهم في رسالة مماثلة بعث بها بمفردة.

[2]) مدثر عبد الرحيم، الإمبريالية والقومية في السودان، مرجع ص (88 – 89) (نقلاً عن محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ،المأزق التاريخي، مرجع سابق ص(199)).

[3]) لمزيد من المعلومات حول اسماء أعضاء الوفد، وسفرهم، ومقابلتهم لملك بريطانيا، والاستقبال الحافل الذي حظوا به وافاضة خطاب الوفد في الشكر والثناء والامتنان لجلالة ملك بريطانيا الذي "جعل العدل أساس ملكة الواسع" وللحكومة البريطانية، التي رفعت لواء الحرية والمدنية في العالم، ودعوتهم لها لزيادة الارتباط بالسودان، لنشر السكنية والسلام، انظر المرجع نفسه، ص39–46 وأحمد دياب، العلاقات المصرية السودانية، ص (57–66).

تمرد ضد الإنجليز، قام به الدينكا والنوير. ولا ممثلين عن مديريه دارفور المناوئة للوجود البريطاني التي كانت قد ضمت بالقوة لإدارة الحكم الثنائي بعد القضاء على حكم على دينار في عام 1916م.[1]

علماً بأن الهدف الأساس من زيارة الوفد السوداني لبريطانيا كان، بالإضافة إلى تهنئة ملك بريطانيا بالانتصار الباهر في الحرب، هوإظهار الولاء والتأييد المستمرين لبريطانيا ووجودها في السودان، وقطع علاقة مصر بالسودان، وتأكيد عدم موافقة بل رفض أعضاء الوفد لما كان يحدث في مصر من مقاومة وطنية للوجود البريطاني في وادي النيل، وتأكيد أن سعد زغلول، زعيم ثورة 1919م، وبقية أعضاء الوفد المصري في مؤتمر الصلح بباريس الذين كانوا يطالبون بإنهاء الاحتلال البريطاني لمصر والسودان معاً، لا يتحدثون باسم السودانيين، الذين يريدون ويحرصون، كما عبر عن ذلك رئيس الوفد السوداني، السيد علي الميرغني، على استمرار الوجود البريطاني في السودان، وعلى تقوية علاقات السودان مع بريطانيا العظمى[2].

وانبرت جريدة "حضارة السودان" التي أُسِّست في اوائل عام 1919م، بإيعاز وتوجيهات بريطانية، للتهليل والترويج لفكرة سفر الوفد إلى لندن، ودافعت عن أعضائه وأشادت بحكمتهم وبمواقفهم الوطنية، وذكرت أنهم تأثروا تأثراً بالغاً بأبهة البلاط الملكي البريطاني، والشرف والحفاوة التي استقبلوا بهما في لندن وعددَّت الإنجازات التي حققها الوفد من تلك الزيارة [3].

وأصبح جلياً آنذاك، أن إثارة روح الكراهية والعداء لمصر في السودان كان همّ جريدة حضارة السودان، التي الت ملكيتها في عام 1920م إلى زعماء الطوائف الدينية الثلاثة المعروفين وهم السيد علي الميرغني والسيد عبد الرحمن المهدي والشريف يوسف الهندي، في تلك الظروف التي اشتدت فيها الحركة الوطنية المصرية المطالبة بجلاء القوات البريطانية، وبوحدة وادي النيل، كان إثارة روح الكراهية والعداء لمصر في السودان، ومحاربة حركتها الوطنية المتأججة والتي بدأت تؤثر في السودان، وتبني حركة وطنية سودانية ذات نزعة إقليمية شوفينية تحت زعامة السيد عبد الرحمن المهدي، زعيم طائفة الأنصار، تساند بريطانيا وتتعاون معها لإبعاد النفوذ المصري عن السودان تحت شعار "السودان للسودانيين".

وقد أثارت زيارة وفد الزعماء والأعيان السودانيين إلى لندن، والتصريحات التي أدلوا بها هناك، وما كتبته جريدة حضارة السودان عنها وعنهم، حفيظة المصريين والسودانيين الموالين

[1]) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (40).

[2]) أحمد دياب، العلاقات المصرية، مرجع سابق، ص (56).

[3]) لمزيد من المعلومات حول جريدة حضارة السودان، انظر المرجع نفسه، ص (46)

لمصر والداعين للاتحاد معها، الذين استهجنوا هذه الزيارة، فكتبوا وتظاهروا ضدها، واتهموا الزعماء والأعيان الذين قاموا بها ببيع بلادهم إلى الإنجليز[1].

ومنذ تلك الفترة وإلى أن نال السودان استقلاله في عام 1956م، أضحت الساحة السودانية ميداناً فسيحاً للسجال السياسي الحاد والعنيف أحياناً، بين دعاة وحدة وادي النيل والاتحاد مع مصر، تحت مظلة طائفة الختمية بزعامة السيد علي الميرغني من جهة، ودعاة الاستقلال الرافعين لشعار "السودان للسودانيين" تحت مظلة حزب الأمة وطائفة الأنصار، بزعامة السيد عبد الرحمن المهدي من جهة أخرى [2].

وبينما رفع دعاة وحدة وادي النيل والاتحاد مع مصر شعار الكفاح المشترك بين البلدين، وأخذوا ينادون ويطالبون بجلاء القوات البريطانية عن وادي النيل، وباستقلال مصر والسودان، كان دعاة الاستقلال، بزعامة حزب الأمة، ورعاية طائفة الأنصار، يرفعون شعارهم المشهور "السودان للسودانيين"، ويعارضون ويهاجمون مطالب مصر بالسيادة على السودان، ودعوات الموالين لها من السودانيين بالاتحاد والوحدة معها، ويجاهرون بتأييدهم لسياسية بريطانيا، ويطالبون بإنهاء شراكتها لمصر في حكم السودان، بزعم أن البريطانيين، بحكم قدراتهم وإمكاناتهم وتجاربهم في حكم البلدان الأخرى، أكثر قدرة من المصريين، على إرشاد ومساندة السودانيين، وتدريبهم على نظم الإدارة والحكم والسياسة، حتى يقف السودان على قدميه دولة مستقلة [3]. وكان حسين شريف، رئيس تحرير جريدة حضارة السودان، من أكثر المنادين بهذا الرأي. وظل هووغيره من الموالين لبريطانيا والمتعاونين معها، من زعماء وقادة الطوائف الدينية والزعامات القبلية والعشائرية، يروجون لهذه الإداره، وكانوا يعتقدون أنه بالنظر إلى "أصلهم النبيل وثرائهم اوعلمهم"، فإن آرائهم هذه ستجد قبولاً لدى الجماهير السودانية "لحقهم الموروث في قيادة الشعب ومركزهم في المجتمع السوداني التقليدي"[4]. وكانت الإدارة البريطانية سعيدة بتوجه جريدة حضارة السودان، والمقالات التي نشرتها باعتبار أنها تمثل وتعكس وجهة "نظر العناصر الأصلية" في المجتمع السوداني آنذاك [5].

ولكّن "تكتيكهم" السياسي هذا لم يتجاوز، كما يقول جعفر بخيت، دائرة "مغلقة ضيقة" من السودانيين الموالين لهم نتيجة للتحولات الكبيرة التي حدثت آنذاك على الساحة السياسية

---

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص(47).

(2) لمزيد من المعلومات حول الموضوع أنظر، عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال مرجع سابق "مجلدين"

(3) جعفر محمد على بخيت، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان مرجع سابق، ص (25).

(4) المرجع نفسه، ص (26)

(5) المرجع نفسه، ص (26).

المحلية والإقليمية والدولية، إذ أصبحت الوصاية على الشعوب، والادعاء بالحق الأبوي اوالمقدس لقيادتها محل نظر واستهجان عند كثير من العناصر الشابة آنذاك [1].

وهكذا تمكَّنت الإدارة البريطانية من كسب ود وتعاون قادة وزعماء أكبر وأهم الطوائف الدينية والزعامات القبلية والعشائرية الذين التقت مصالحهم العائلية والشخصية والطائفية والقبلية والجهوية مع مصالح الوجود والحكم البريطاني، والذين استندوا على أصولهم وقواعدهم تلك للحصول على المزيد من المزايا والامتيازات المعنوية والمادية من المسؤولين والحكام الإنجليز.

كما تمكَّنت الإدارة البريطانية أيضاً من احتواء وكسب تعاون كبار علماء الإسلام بتحسين أوضاعهم الوظيفية والمعيشية ورفع مكانتهم الاجتماعية، وسخرتهم للتصدي ومحاربة الدعاية العثمانية، إبان الحرب العالمية الأولى، التي كانت تنادي بالجهاد ضد الإنجليز "الكفار"، الذين استولوا على البلاد الإسلامية، ليفسدوا دينها وأخلاقها ويستنزفوا مواردها وخيراتها، وربطت بين مصالحهم الشخصية والوجود البريطاني في السودان، مما جعلهم يتعاونون مع الإنجليز ويرحبون بوجودهم وحكمهم للسودانيين، باعتبار أَنهم أهل حضارة حديثة وتجارب وخبرات متراكمة ومفيدة في حكم الآخرين، وأنهم سيعملون على تدريب السودانيين والأخذ بيدهم في الإدارة والحكم حتى يتمكَّنوا من إدارة وحكم أنفسهم، واللحاق بركب المدنية والتحضر والتقدم.

ويظهر إعجاب السودانيين بالإنجليز وبعدلهم وتقدمهم وشجاعتهم، في ترحيب بعض الشعراء، لا سيما عبد الله البنا وحمزة الملك طمبل، اللذان اظهرا ترحيبهما بقدوم الإنجليز للسودان وتخليصهم له من حكم المهدي "الثيوغراطي" المتشَّدد، الذي أدي لعزلة البلاد وفقرها وتخلفها، واظهرا إعجابهما بالإنجليز وبالأم الإنجليزية التي أنجبت قادة مثل اللنبي، الذي حظي باحتفائهما به وتمجيدهما ومدحهما له، عندما زار السودان في عام 1922م، وكان آنذاك نائباً لملك بريطانيا في مصر، والحاكم الفعلي والحقيقي لوادي النيل، مصره وسودانه، رغم معرفتهما التامة بأنه هوالذي أَسهم في إسقاط، الخلافة الإسلامية والدولة العثمانية واحتل القدس الشريف في عام 1918م[2].

وبهذا، وبدلاً عن محاربة القبلية والطائفية، والعمل على إقامة الدولة الحديثة التي زعمت أنها تسعى لتكوينها، منحت السلطات البريطانية في السودان، قادة وزعامة هذه الطوائف

---

[1]) المرجع نفسه، ص (26).

[2]) للإطلاع على قصائدهما التي تؤيد الغزوالإنجليزي للسودان، وتمجد القادة والحكام والإنجليز، انظر كتاب عبده بدوي الشعر في السودان، عالم المعرفة، الكويت 981مت ص (102- 103)

والقبائل والعشائر وزعامتها سلطات وصلاحيات ونفوذ معنوي ومادي أضفي عليهم شرعية محلية مكنَّتهم من إعادة نفوذهم وخدمة مصالحهم الشخصية والعائلية والقبلية والجهوية. كما عملت على كسب ود وتعاون علماء الإسلام الذين كانوا رافضين لفكرة المهدية والمهدي المنتظر، ومعارضين للدولة المهدية التي همشتهم وقلَّلت من دورهم وحراكهم ونفوذهم في المجتمع السوداني ومن مصالحهم الشخصية والعائلية. كما عملت السلطات البريطانية على تحجيم الزعامات والقيادات القبلية والدينية المناوئة لها والرافضة لوجودها في السودان ومحاربتها وإقصائها.

وهكذا، وظَّفت الإدارة البريطانية في السودان كل إمكاناتها وخبراتها لتعزيز مكانة القبلية والطائفية والجهوية، وتسخيرها لخدمة مصالحها وأهدافها ومراميها الاستعمارية، وتكريس إداراتها وحكمها للسودان، وسنت القوانين اللازمة لإعطاء زعماء القبائل المحليين سلطة تنفيذية على قبائلهم [2] .

عزل الجنوب عن الشمال:

كانت السلطات البريطانية تعمل أيضاً آنذاك على تنفيذ الشق الآخر من استراتيجيتها في السودان المتمثلة في عزل وفصل جنوب السودان عن شماله تحت ذرائع متعدّدة من بينها الاختلافات الإثنية والدينية والثقافية، والحفاظ على العادات والتقاليد القبلية الموروثة. واستخدمت بريطانيا سياسة "فرق تسد" التي عرفت بها، ببراعة تامة لتحقيق هذه الغاية، وتنفيذ مخططاتها وأهدافها ومراميها الاستعمارية في السودان والقارة الأفريقية.

وتحقيقاً لذلك قامت السلطات البريطانية بمنع استخدام اللغة العربية في الجنوب، وتشجيع استخدام اللغات واللهجات القبلية المحلية، واللغة الإنجليزية، ومحاربة انتشار الإسلام فيه، وإفساح المجال واسعاً للمنظمات الإرسالية التبشيرية المسيحية، وتشجيعها ودعَّمها لتنصير سكانه، وإدارته على أسس تختلف عما كانت تقوم به في الشمال، باعتبار أن الجنوب كياناً منفصلاً عنه، وله ظروفه وأوضاعه الاجتماعية والثقافية والدينية وعاداته وتقاليده التي لابد من مراعاتها.

وقامت السلطات البريطانية في السودان بكل ذلك بنجاح تام، تحت ذريعة حماية قبائل الجنوب الأفريقية الزنجية من سيطرة وهيمنة واستغلال الشمال العربي المسلم، المتحضر نسبياً، وتأكيداتها المستمرة بان الجنوبيين أفارقة وزنوج وثنيين وروحانيين، وان الشماليين عرب مسلمون، سبق أن استرقوا الجنوبيين وتاجروا بهم، وأن من واجب بريطانيا كدولة متحضرة حاكمة للسودان بأكمله مساعدة الجنوبيين وتمكينهم من الحفاظ على عاداتهم وتقاليدهم الأصلية، وممارسة طقوسهم

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (27).

القبلية والروحانية بحرية ودون تدخل بوقف المد والتغلغل العربي الإسلامي الشمالي إلى الجنوب، والسماح للديانة المسيحية بالانتشار هناك عن طريق الكنائس والمدارس والبعثات التبشيرية المدعومة معنوياً ومادياً من أوروبا والغرب.

وتجدر الإشارة إلى أَن التعليم الذي كانت تقوم به الجمعيات التبشيرية في الجنوب، كان هدفه الأساس توفير الحد الكافي من التعليم لأبناء الجنوب لاعتناق العقيدة المسيحية، ولا يهتم أطلاقاً بتدريبهم وتنمية قدراتهم الإدارية والمهنية للمساهمة في إدارة شؤون البلاد، ولا المشاركة في تطوير العمل الوطني في السودان.

ودعم الساسة البريطانيون نهجهم هذا "بمبررات ودعاوي تبشيرية إصلاحية نهضوية، تهدف لإخراج قبائل جنوب السودان والقبائل الأخرى في دول أفريقيا المجاورة من وهدة "البدائية والتخلف" [1].

وظهرت معالم سياسة بريطانيا الرامية لعزل وفصل الجنوب عن الشمال، بصورة واضحة، في المذكرة التي رفعها السكرتير الإداري لحكومة السودان إلى الحاكم العام في سنة 1910م، والتي صدر بموجبها إعلاناً نص على الآتي:

- أن يتم الرجوع للقوانين والعادات والتقاليد في إدارة وحكم جنوب السودان.
- أن يمنع استخدام اللغة العربية.

كما أصدرت السلطات البريطانية في السودان بإصدار قانوناً عازلاً للجنوب عن الشمال اسمته "قانون المناطق المقفولة لسنة 1922م "، حرَّمت بموجبه الدخول إليه اوالخروج منه اوالتعامل التجاري معه من قبل الشماليين، الاَّ بإذن خاص من قبل الإدارة البريطانية في الخرطوم، التي كانت تتذرع بمختلف المبررات للحيلولة دون منحه للشماليين، لا سيما التجار والمثقفين الذين يرغبون في الذهاب إلى هناك. ومنعت بموجبه أيضاً قدوم التجار الشماليين إلى الجنوب، ورحَّلت الموجودين منهم هناك إلى الشمال، وشجعت وحفزت التجار اليونانيين والأقباط وغيرهم من الأجانب المسيحيين الموجودين في شمال السودان للتوجه إلى الجنوب وممارسة التجارة هناك. وقد شمل قانون المناطق المقفولة مناطق جبال النوبة وغيرها من المناطق المتاخمة لها ومنطقة الإنقسنا [2].

وبموجب هذا القانون وغيره من القوانين التي أصدرتها الإدارة البريطانية في السودان لهذه الغرض، أُغلقت أبواب الجنوب أمام الشماليين والدعوة الإسلامية، وفُتحت على مصاريعها

---

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (49).

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن ، الحركة الوطنية السودانية ، مرجع سابق ، ص (51)

للمؤثرات المسيحية والاستعمارية الرامية إلى الحاقه بالمستعمرات البريطانية في وسط وشرق أفريقيا لا سيما اوغندا.

وإمعانا في منع ومحاربة اللغة العربية والدين الإسلامي في الجنوب حضت السلطات البريطانية الجنوبيين على استخدام لهجاتهم المحلية المتعددة، واستخدام اللغة الإنجليزية كلغه تفاهم مشتركة، وشجعتهم على مواصلة الحياة القبلية والتمسك بعاداتها وتقاليدها الاجتماعية والروحانية. كما منعت ارتداء الملابس السائدة في الشمال، لا سيما الجلابية، ونفرتهم من إطلاق الأسماء العربية على أبنائهم وبناتهم، وأجبرت الجنوبيين الذين تسموا بها على تغييرها بأسماء عائلاتهم اوقبائلهم، اوبأسماء لاتينية تختارها لهم الكنيسة التي يلتحقون بها. كما قامت ودعتْ المنظمات المسيحية التبشيرية المختلفة على المديريات الجنوبية الثلاث وهي بحر الغزال وأعالي النيل، ومنقلا، التي أصبحت تعرف فيما بعد بالإستوائية، لتنشر كل كنيسة تعاليمها المسيحية الخاصة بها، والطريقة التي تخدم أغراضها ومراميها لتنصير جنوب السودان وفصله عن الشمال.

وتحقيقاً لهذه الغاية، استخدمت الكنائس، بمساعدة ودعم السلطات البريطانية، الوسائل التعليمية والدعائية المتاحة آنذاك كافةً، من مدارس ومراكز تبشيرية وتجمعات ومناسبات احتفالية، لنشر المسيحية ومحاربة الإسلام والعروبة، وغرس ورعاية بذور التفرقة العرقية والدينية والثقافية بين أبناء القطر الواحد بزرع الشك والكراهية والحقد في نفوس الكثير من الجنوبيين ضد الشماليين بزعم أن الجنوبيين أفارقة زنوج، لا صلة ولا علاقة تربط بينهم وبين عرب الشمال المسلمين الذين قاموا باسترقاقهم، وساقوهم مقيدين ومكبلين بالأغلال والأصَّفاد ليباعوا في سوق النخاسة في الشمال اوخارج السودان.

ونجح القساوسة بدرجة عالية، في بث وترسيخ وتعميق ونشر هذا المفهوم في اوساط الجنوبيين بسرد حكايات وروايات خيالية مبالغ فيها، وأخرى لا تخلوأحياناً من الواقعية والصحة، عن ممارسة بعض الشماليين، لا سيما الزبير باشا رحمه، الذي ارتبط اسمه بهذه التجارة، لتجارة الرقيق في الجنوب، وتصويرهم ورسمهم لهم على جدران الكنائس وهم يكبلون الجنوبيين بالأصفاد ويجلدونهم بالسياط، ويسقونهم قسراً إلى أسواق النخاسة. وقد حدَّدت الإدارة البريطانية أهداف سياسة عزل الجنوب التي انتهجتها في المذكرة السرية عن سياسة الجنوب التي وجهتها إلى حكام المديريات الجنوبية الثلاث في 25 يناير 1930 واوضحت لهم فيها:

"إن سياسة الحكومة في جنوب السودان تهدف إلى خلق سلسلة من الوحدات العنصرية والقبلية الذاتية، على أن يكون هيكل هذه الوحدات وتنظيمها مبنيين على عادات السكان الأصليين وممارساتهم ومعتقداتهم التقليدية".

وعدَّدت هذه النواحي التي يجب ان تطبق فيها هذه السياسة بالاعتماد على موظفين لا يتكلمون اللغة العربية، ومراقبة التجار الشماليين المهاجرين إلى الجنوب، وإرسال موظفين بريطانيين لدراسة معتقدات وعادات ولغات القبائل التي سيتولى هؤلاء الموظفون إدارتها، مع التأكيد على استخدام المصطلحات واللغة الإنجليزية بدلاً عن العربية حين يستحيل التخاطب باللهجات المحلية [1].

وقامت السلطات البريطانية بتطبيق سياسة عزل الجنوب هذه، بحزم وصرامة ابتداءً من عام 1931م. واعتمدت في ذلك على الإدارة الأهلية القبلية التي أتاحت لمفتش المركز الإنجليزي أن يعمل مباشرة مع السلاطين وزعماء القبائل الجنوبية دون الحاجة إلى الرجوع إلى الإدارة البريطانية في الخرطوم.

ولكّن تجدر الإشارة إلى أن سياسة بريطانيا هذه لم تنجح في التأثير على الحياة الاجتماعية والقبلية في جنوب السودان.

ونجحت السلطات البريطانية بذلك، وبممارسة التنمية غير المتوازنة بين الشمال والجنوب، والتي حرمت بموجبها الجنوب من المشاريع التنموية الضرورية، في تعميق الانقسام والفجوة الاقتصادية والثقافية وزيادة الصراع بين شقي البلاد، مما كان له انعكاساته ونتائجه السلبية الخطيرة على مستقبل السودان بعد خروج الإنجليز، وحصوله على استقلاله.

نموالوعي الوطني وتكوين التنظيمات والجمعيات السرية والعلنية:

ظهور الحركة الوطنية:

أحيا مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها الذي ناديى به ويلسون، رئيس الولايات المتحدة الأمريكية، في إعقاب الحرب العالمية الأولى، وما أحدثه من تفتح وإنعاش لمشاعر وطموحات وتطلعات وأحلام الشعوب المستعمرة، لا سيما في اوساط المثقفين السودانيين، الشعور الوطني في اوساط السودانيين، وحرصهم وإصرارهم على نيل الحرية والاستقلال.

كما كان لثورة 1919م المصرية، والشعارات الرنانة التي رفعتها والتي كانت تنادي بالحرية والجلاء والاستقلال ووحدة وادي النيل، والأحداث والتطورات السياسية المحلية والإقليمية التي صاحبتها، أَثر مباشر في بعث وإيقاظ الوعي والشعور الوطني الذي تفجَّر في اوساط السودانيين

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (24).

عموماً، لا سيما بين المثقفين من خريجي كلية غوردون التذكارية والمدرسة الحربية، والمتعلمين والمثقفين الذين تخرجوا في المعاهد والجامعات المصرية، والذين نهلوا العلم من المدارس ذات النهج الأوروبي [1].

كما كان للصحافة المصرية الوطنية دور كبير في بعث الوعي الوطني السوداني، إذ كانت تنشر مقالات جادة ومثيرة عن تطور الأحداث والأوضاع السياسية في مصر، وعن الحركات الوطنية في الهند وتركيا ونضالها وكفاحها من أجل التحرر. كما كانت تنشر مقالات أخرى عن الديمقراطية والاشتراكية، وعن يقظة الشرق والنموالمتواصل للروح الوطنية في كل من مصر وسوريا وتركيا وفلسطين والهند والصين، وعن حركات التحرر العالمية [2].

كما كانت ترد من مصر بعض المنشورات السياسية التي تدعوالسودانيين للانضمام إلى المصريين لطرد الإنجليز الدخلاء من السودان، والتصدي لسياسة بريطانيا ضد الإسلام وبلاد المسلمين. وكانت توقع بأسماء مختلفة منها "جمعية العلماء في مصر"[1].

وكانت الصحف والمنشورات هذه تجد طريقها إلى السودان بصورة اوأخرى، ويتلقفها المثقفون السودانيون بشغف واهتمام وينكبون على قراءتها فراداً اوجماعات، ويتناقشون فيما تثيره من قضايا أدبية ودينية وسياسية. وكانت الصحافة المصرية تمثل أهم مصادر النفوذ الثقافي والسياسي المصري في السودان. وكانت تصل بانتظام ومتاحة للنخب السياسية والثقافية في المدن الكبيرة، لا سيما الخرطوم. وكانت هذه الصحف تتميز بالنزعة الوطنية وكراهية الإنجليز. كما كانت تعبر أحياناً عن مظالم الوطنيين السودانيين وآرائهم حول الحكم البريطاني، خاصة عندما تكون تلك الآراء متوافقة مع وجهة النظر المصرية [2]. وقامت كلية غوردون كذلك دون قصد منها، بدور رائد في إيقاظ وبعث وأثارة الوعي السياسي والوطني في السودان، إذ جمعت الطلبة السودانيين من مختلف أنحاء وقبائل السودان المختلفة في مكان واحد مما أتاح لهم الفرصة للتعرف ببعضهم البعض، وتبادل الآراء والأفكار حول أوضاع ومستقبل بلدهم، واحتكوا جميعاً بل اصطدموا أحياناً بأساتذتهم الإنجليز، الذين كانوا أساتذة وحكّام في آن واحد، وكانوا قاسين ومتجبرين عليهم، ومالوا لبعض أساتذتهم المصريين الذين كانوا يحسون بأوضاعهم ويتعاطفون معهم ومع تطلعاتهم الوطنية، ويحضونهم ويشجعونهم على التعبير عنها. وأصبحت بذلك كلية غوردون، مكاناً جيداً لتبادل الأفكار

(1) محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان ،مرجع سابق، ص(24)

(2) أحمد دياب، العلاقات المصرية، مرجع سابق، ص (90).

(1) عبد الفتاح عبد الصمد منصور، العلاقات السودانية المصرية، مرجع سابق، ص (313).

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (72).

الوطنية، بل كانت بمثابة البوتقة التي أنصهرت فيها تلك المجموعة من الطلبة الذين تخلصوا من العصبيات والولاءات القبلية والطائفية وتحولوا إلى الولاء والانتماء للوطن، والتطلعات الجديدة[3].

وكان افتتاح نادي الخريجين في أم درمان في عام 1918 تجسيداً لهذه التطلعات والروح الوطنية التي بدأت في صفوف الكثير من المتعلمين السودانيين. وقام هذا النادي، الذي عرف بشيخ الأندية السودانية، بدور بارز ومهم في تاريخ السودان الحديث. وقد قال عنه رئيسه الفخري الأول، المستر سيمسون، مدير كلية غوردون التذكارية آنذاك، في خطبة حفل الافتتاح "إن هذا النادي سيلعب دوراً هاماً في التاريخ"[4]. وهوما حدث بالفعل، إذ نجح المثقفون السودانيون من خريجي كلية غوردون وغيرها من المدارس الحديثة في الانخراط في أعمال تطوعية واجتماعية وسياسية، أسهمت بقدر كبير في تطوير وخدمة المجتمع، وتوجيه مسار مستقبل السودان الثقافي والسياسي، لا سيما بعد أن تمكّنوا من تأسيس الكثير من أندية الخريجين الثقافية والاجتماعية في مدن السودان الكبيرة، وتوحيد صفوف الصفوة من المثقفين، وتحمل عبء ريادة الحركة الوطنية السودانية الحديثة، وتوجيه مسار السودان الحديث، بعد أن انتزعوا زمام المبادرة والقيادة السياسية والشعبية من يد الزعماء الدينيين والقبليين الموالين لبريطانيا، وأدّوا دوراً بارزاً ومهماً في حياة السودان الاجتماعية والثقافية والسياسية عبر مؤتمر الخريجين العام الذي أسسوه في عام 1938م [1].

وشهدت الأعوام (1919 – 1924م) نمواً واضحاً ف الوعي السياسي والوطني في السودان، تجسد في كتابة ونشر آراء وأفكار ومقالات وقصائد شعرية جريئة مناوئة للوجود البريطاني في السودان، ونشرها في صحف القاهرة بأسماء مستعارة، والعمل على تكوين جماعات وجمعيات سرية وعلنية.

وقد تركّزت قيادات الحركة الوطنية الجديدة في الخرطوم وأم درمان وبورتسودان وود مدني وعطبرة من مدن السودان الكبيرة. وكثف الناشطون من روّاد هذه الحركة من اوجه نشاطهم المناهضة لبريطانيا وسط الجماهير عن طريق المنشورات والنشرات السياسية التي كانوا يوزعونها سراً ويرسلونها بالبريد إلى مختلف أصحاب العنوانات بالبلاد، بمن فيهم المسؤولين الإنجليز، وشيوخ القبائل، وزعماء الطوائف الدينية، وعلماء الإسلام والأعيان، والتي كانت تعبر عن مظالم السودانيين المحلية.

([3]) أحمد دياب، العلاقات المصرية السودانية، مرجع سابق، ص (92).

([4]) أحمد خير المحامي، كفاح جيل، مرجع سابق ص (199).

[1] أحمد دياب، العلاقات المصرية السودانية، مرجع سابق، ص (92).

كما كانت هذه المنشورات تلصق في الأماكن العامة على أعمدة التلغراف اوتوزع على عجل في الشوارع وأماكن تجمع الناس. وكانت توقَّع بأسماء مستعارة مختلفة [2]، مثل "جمعية العمل على خلاص البلاد" و"جمعية الدفاع عن العقيدة في السودان[3].

وكانت هذه المنشورات تهاجم الإدارة البريطانية ومن أنحازوا إليها من شيوخ وزعماء القبائل والطوائف الدينية والأعيان، وتؤكد أن هؤلاء لا يمثلون الشعب السوداني، وليسوا مخولين بالتحدث باسمه. كما كانت تنَّدد ببريطانيا وسياساتها ومخططاتها الاستعمارية الجائرة في السودان ومصر، القائمة على مبدأ "فرَّق تسد" بين السودانيين أنفسهم من جهة، وبينهم وبين المصريين من جهة أخرى. وكانت بعض هذه المنشورات ترسل خلسة إلى مصر بهدف كسب عطف ومساندة ودعم مصر التي كانت مصدر أشعاع والهام لقطاع كبير من المثقفين السودانيين في مجال العمل الوطني، والتصدي للاستعمار البريطاني.

وتعَّد جمعية الاتحاد السوداني التي تأسست في أم درمان في اوائل عام 1920م تقريباً، أول جمعية سياسية ظهرت في السودان، وهي البداية الحقيقة لمرحلة التنظيمات السياسية السودانية التي أسهمت في بلورة الوعي، والعمل الوطني المناهض للوجود والاحتلال البريطاني للسودان، والتي تجسَّدت في ما نطلق عليه ثورة 1924م [1]، التي أعلنت استعدادها للعمل مع مصر لإسقاط الحكم البريطاني، وتحرير وادي النيل بأسره سودانه ومصره من الاستعمار البريطاني. وكانت جمعيتا الاتحاد السوداني السرية واللواء الأبيض العلنية اللتان تأثرتا بثورة 1919م الوطنية المصرية، التي كانت بمثابة الباعث المحِّرض لهذا الوعي الوطني الجديد في السودان، ذات توجه عروبي وحدوي مع مصر وخارجتين عن الولاء والانتماء القبلي والطائفي، وتناديان برفض السماح بفصل السودان عن مصر، وبوحدة وادي النيل، وتهاجمان السياسة البريطانية التي تسعى لفصل جنوب السودان، واثقلت كأهل المواطنين بالضرائب، واستغلت موارد السودان لمصالح الشركات البريطانية، وتسعيان للتحرر من السيطرة الأجنبية، متمثلة في الاستعمار البريطاني، وعلى إبلاغ العالم المتحضر بمطالبهم. وكانتا بذلك تعبران عن وعي وطَنَّي جديد ومتقدم بعيداً عن المفهومات والتوجيهات والنزاعات العرقية والقبلية والطائفية والجهوية، التي كانت سائدة آنذاك في السودان، وتركيز جهودهما في التحرر من الاستعمار والوحدة مع مصر.

---

[2] المرجع نفسه.

[3] عبد الفتاح عبد الصمد منصور، العلاقات السودانية المصرية، مرجع سابق، ص (313).

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (81).

وركّزت الجمعيتان هجومهما أيضاً على المعسكر الآخر من السودانيين الموالين لبريطانيا والمتعاونين معها، لا سيما الزعماء الدينيين ولجنة العلماء وكبار التجار، وشيوخ القبائل والأعيان، الذين أظهروا في أكثر من مناسبة ولاءهم للإنجليز، وقالتا أنهم لا يمثلون الا أنفسهم [2].

وتمكّنت السلطات البريطانية، بتأييد الفريق الموالي لها ودعمه من الزعماء والقادة التقليديين، من التصدي لروّاد وزعماء الحركة الوطنية السودانية الموالين لمصر، وفي مقدمتهم عبيد حاج الأمين وعلى عبد اللطيف، وملاحقتهم ومطاردتهم وقمعهم وتحجيمهم، والقضاء عليهم وعلى نفوذهم، وأحلامهم الوطنية، بإقامة وحدة وادي النيل، وذلك بمحاصرة نشاطهم وقمع حركتهم واعتقالهم وسجنهم وتشريدهم ونفيهم وإعدام بعضهم بتهمة التمرد على الحكومة ومحاولة القيام بإنقلاب عسكري، والتآمر وإثارة الكراهية ضد الحكومة، وتكوين جمعيات غير مشروعة. كما تمكّنت من طرد وإبعاد الجيش المصري من السودان بالقوة في إعقاب حوادث عام 1924م المشهورة.

وأُصيب السودانيون الموالين لمصر والداعين لوحدة وادي النيل، بخيبة أمل كبيرة لفشل ثورة 1924م. وأنحى بعضهم باللائمة على الجيش المصري في السودان لعدم الوفاء بوعده بمساعدة الثوار والالتحام معه للتصدي للقوات البريطانية، ولإذعان قادته للاوامر الصادرة إليهم بمغادرة السودان، ووصفوهم بالجبن والتخاذل، بل وبالخيانة أحياناً[1].

وكان الدرس "المؤلم" الذي تلقاه السودانيون إثر قمع ثورة 1924م بتلك الصورة البشعة، وعدم تعاون والالتحام مع القوات المصرية التي كانت موجودة في السودان آنذاك، لمجابهة القوات البريطانية، هوأن وعود المصريين بالمساعدة لا يعتمد عليها، وأنه لا بد لهم من حركة سياسية مستقلة خاصة بهم لتحقيق أهدافهم ومراميهم الوطنية[2].

جمود الحركة الوطنية:

تضافرت عدة عوامل وظروف سياسية واقتصادية واجتماعية وتنظيمية لتحدث جموداً في الحركة السياسية عموماً، والحركة الوطنية على وجه الخصوص [3].ويعد فشل حركة 1924، وقمع وقهر وسجن وإعدام قادتها، وملاحقة المؤيدين لها من قبل جهاز المخابرات، وممارسة الحزم والصرامة والقوة في التعامل معهم لإرهابهم وإخضاعهم ووقف اوجه نشاطهم، من

---

[2] أحمد دياب، العلاقات المصرية السودانية، مرجع سابق، ص (102 – 104)

(1) عبد الوهاب عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، جزء الأول، مرجع سابق، ص (122 –123).

(2) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (40).

[3] عبد الوهاب عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الأول، مرجع سابق ص (139).

أهم تلك العوامل التي أَدت إلى جمود الحركة الوطنية وأحدثت إِنكسارا وإحباطاً شديداً في نفوس الكثير من الوطنيين المعارضين والمناهضين للوجود البريطاني في السودان، والموالين لمصر والساعين للاتحاد معها لطرد الاستعمار البريطاني من وادي النيل، لا سيما بين صفوف الخريجين والمتعلمين والمثقفين الذين وجدوا أنفسهم في مجتمع محبط ومضطرب لا يدري ماذا يفعل بعد فشل ثورته وازدياد السلطات البريطانية تعسفاً وقمعاً للمعارضين لها والموالين لمصر(4).

كما عملت بريطانيا أيضاً، بالوسائل والطرق كافةً، على منع ووقف تدفق وتسرب أي رأي من آراء الحركة الوطنية المصرية الحديثة التي بدأت تظهر وتتبلور آنذاك، اوالوحدة الإسلامية، ومنع تسربها إلى داخل السودان. وتحقيقاً لذلك حرصت بريطانيا حرصاً شديداً ملفتاً ومعلناً، على عدم السماح بل ومحاربة ذهاب الطلاب السودانيين لتلقي العلم في المدارس والمعاهد والجامعات المصرية، ووضعت الكثير من الإجراءات والعراقيل للحيلولة دون سفرهم إلى هناك خوفاً من أن تؤثر عليهم الأفكار الوطنية في مصر "التي تحمل الكراهية لنظام الحكم الثنائي الذي كان قائماً في السودان آنذاك، وتعادي الوجود البريطاني في وادي النيل بأسره، مصر والسودان، وتطالب بجلائه، فيعودوا إلى السودان ويعملوا على نشرها بين أهله[5].

هذا بالإضافة إلى أن إجبار بريطانيا للجيش المصري على الانسحاب من السودان وانفرداها بإدارته وحكمه، وسياسية حزب الوفد الحاكم المهادنة للحكومة البريطانية آنذاك، والسلبية تجاه السودان وحركته الوطنية، قد أفقد هذه الحركة المعادية لبريطانيا والموالية لمصر، العضد والسند اللازمين، وادخلها في مرحلة ركوض وضمور وجمود سياسي دفع بالكثير من المثقفين السودانيين المحبطين إلى الابتعاد والانصراف مؤقتاً عن العمل السياسي، والإتجاه إلى العمل الثقافي والاجتماعي. وهذه هي الفترة التي أطلق عليها المؤرخ محمد سعيد القدال فترة "الرَّدة والانكفاءة".

تقليص دور المتعلمين ودعم القبلية عن طريق الحكم غير المباشر:

أصاب الإدارة البريطانية في السودان الذعر والاضطراب جراء أحداث 1924م. وتوجست خيفة من بواكير الحركة الوطنية التي ظهرت في السودان الحديث، فقامت بطرد الكثير من الموظفين المصريين الذين كانوا يعملون في خدمة الحكومة السودانية البريطانية، ونأت بنفسها عن التعاون مع الموظفين السودانيين المتعلمين من خريجي كلية غوردون التذكارية الذين كانت في الحقتهم بالوظائف العادية في دواوين الحكومة لمساعدتها في إدارة شؤون البلاد، وأحجمت عن التعامل معهم،

(4) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن ، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق ، ص (139)

(5) أحمد دياب، العلاقات المصرية السودانية (1991 – 1924). الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة 1985م، ص(40).

وفقدت الثقة فيهم لقناعتها في مشاركتهم وتعاطفهم مع تلك الأحدث، وضلوعهم في السياسة المعادية للنفوذ والوجود البريطاني في السودان، والمؤيدة لمصر، وانصرفت أثر ذلك تماماً لتنفيذ سياسة الحكم غير المباشر التي اختطها اللورد لوجارد من تجربته في إدارة وحكم نيجيريا في عام 1900. وكان لوجارد قد عرَّف الحكم غير المباشر في كتابة "الانتداب الثنائي" بقوله "بأنه لا مركزية، وترابط، قائمان على الإيمان بالتعاون بين الحكومة والمحكومين". كما عرفته أيضاً مارجري بيرهام، الخبيرة في شؤون نيجيريا آنذاك، بأنه نظام تعترف السلطة المنتدبة بموجبه بالمجتمعات الأفريقية القائمة، وتساعدها على احتلال مناصب للحكومة المحلية، لا سيما وان ولاء الشعب إنما يكون فيها لرؤسائه القبليين المحليين "[1].

وقد تبنى فكرة الحكم غير المباشر هذه، وباقتناع وحماسة شديدين في يناير 1927م، السير جون مافي، الذي عين حاكماً للسودان في عام 1926م بهدف توطيد الروابط بين الإداريين البريطانيين وشيوخ وعمد ونظار القبائل السودانية المختلفة الذين منحتهم الإدارة البريطانية بعض السلطات القضائية والإدارية، لمواجهة التحديات والطموحات الوطنية التي أظهرها المتعلمون آنذاك من جهة، ومحاربة وإبعاد الوجود والنفوذ المصري في السودان وخدمة، المصالح الإدارية والاقتصادية البريطانية من جهة أخرى [2].

وكان جون مافي حاكم عام السودان (1926 – 1934م) شديد الإيمان بالإدارة المحلية وسياسة الحكم غير المباشر وتواقاً إلى اقامتها على أساس ثابت مرتبط بتعيين السودانيين في الإدارة والخدمة العامة قبل أن يبتعد الجيل السوداني المتعلم عن النظام القبلي، الذي كان هويحبذه ويفضل التعامل معه. وكانت الأسباب التي اعتمد عليها ما في لتبني سياسة الحكم غير المباشر في السودان "أسبابا سياسية صريحة وواضحة" إذ قرر أن يتخذ من السلطات القبلية "درعاً واقياً وسداً يقف حائلاً بين دعاة الشغب، والبيروقراطية البريطانية التي كانت تشابه إلى حد كبير البيروقراطية الهندية لأمراء الهنود[1]. وكان ما في يهدف من أعطاء شيوخ والعمد والزعماء ورؤساء القبائل سلطات وصلاحيات إدارية وقضائية، كما يقول، إلى وضع السودان "في مركبة متزنة للغاية قد تعمل على توفير غدد واقية ضد الجراثيم الناقلة لعدوى "الغيرة الوطنية" التي كانت ستنتقل حتماً من الخرطوم في المستقبل وتفد إلى الأرياف"[2]. كما كان يرى أنه لَّما كانت هناك ضرورة لتطوير السلطات القبلية لكي تركَّز وتحصر

---

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص(38).

[2] المرجع نفسه، ص (40 – 41).

(1) جعفر محمد علي بخيت، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق، ص (141).

(2) مرجع نفسه ، ص(99)

"الجراثيم السياسية" التي "انتشرت من النيل إلى الخرطوم"، فليس هناك ثمة وقت لضياعه، لأنه إذا عجزت الإدارة البريطانية في السودان عن تطبيق هذه السياسة فستكون "طرفاً في غمار حرب خاسرة في طول البلاد وعرضها[3]. كما كان يرى أن نظام الحكم غير المباشر سيكون أقل تكلفة من الحكم المركزي المباشر. وكان ما في، الذي أكتسب تجاربه وخبراته السياسية والإدارية من الهند التي عمل بها لفترة طويلة، مدفوعاً للإسراع في بناء السلطة القبلية "كدرع واق لحماية البيروقراطية البريطانية من اعتداء طبقة الأفندية"، نتيجة لخبراته عن الحركة الوطنية الهندية، ولاعتقاده الجازم بأنه لم يعد هناك الا وقت قصير لترسيخ دعائم حكم أهلي تقليدي بالسودان، لتقوية العناصر "المتينة في البلد" من الزعماء والشيوخ والتجار، لإرساء التقاليد القديمة التي بدأت تختفي بسرعة مذهلة، وتحجيم دور المتعلمين الذين بدأت تظهر فيهم بوادر الشعور الذاتي بالقومية، "قبل سيطرة الهيئات غير المسؤولة من الموظفين نصف المتعلمين والطلبة والرعاع على عقول الجمهور"، لكي لا يتكرر في السودان الدور الذي قام به المتعلمون في الهند ومصر لقيادة الحركات الوطنية [4].

وكان جون مافي يرى "إن تنظيم القبيلة ونفوذها وتقاليدها القديمة ما زالت باقية رغم أنها تختلف قوة ونفوذاً من مديرية إلى أخرى، ولكنها ستنهار تحت تأثير الأفكار الجديدة وبظهور جيل جديد، الاَّ إذ دُعمت قبل فوات الاوان".

وقام جون مافي بنشاط سياسي وتشريعي كثيف ومحموم "لإنقاذ الإدارة الأهلية من أثر الأفكار الجديدة المحمولة من الجيل الجديد"[1]. كما كان يرى أنه يتعين على الموظف البريطاني في حكومة السودان أن يتحقق من أن واجبه يلزمه بأن يقوم بدور الأب للشعب، وأنه يجب أن يعهد بواجبه إلى الزعماء "التقليديين" للشعب، كما يجب أن يؤيد نفوذهم في كل مناسبة[2].

وتجدر الإشارة إلى أن الإدارة البريطانية في السودان كانت تنظر إلى القبيلة باعتبارها مرحلة المجتمع الأبوي المسير، التي تقع في منطقة وسيطة، وأن شيوخ القبائل وزعماء الطوائف الدينية، لا سيما الختمية والأنصار، يمثلون العناصر "المعتدلة" التي ستلعب دوراً قيادياً في الانتقال بالمجتمع السوداني التقليدي من طوره البدائي المتخلف إلى طور حضاري حديث ومتقدم نسبياً.

ولكن على غير ما أراد جون مافي ظل قدامى الإداريين البريطانيين في السودان "كما كانوا دائماً وابداً"، لا غيرة لهم اوحماسة بالنسبة لأَي مشروعات لنقل اوتفويض السلطة لرجال السلطة القبلية في

(3) المرجع نفسه، ص (141).

(4) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي وآفاق المستقبل الجزء الأول، مرجع سابق، ص (322).

(1) جعفر محمد علي بخيت، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق، ص (101).

(2) المرجع نفسه، ص (101).

البوادي والأرياف.كما ظلوا يعارضون توسيع السلطات القضائية لزعماء القبائل والشيوخ والعمد، وعملوا على التقليل من سلطات القضاة ونواب المآمير والكتبة والمحاسبين.[3]

كما كان الإداريون البريطانيون في السودان، كغيرهم من الإداريين البريطانيين في المستعمرات الأفريقية، يكرهون الطبقة المتعلمة والصفوة السودانية الضالعة في السياسية المناهضة للوجود البريطاني، لا يثقون فيها، وكانوا متحمسين لاستخدام السلطات القبلية للحد من تطلعات المتعلمين السياسية والإدارية، وترويضهم وتطويع سلوكهم تجاه الإدارة البريطانية والوجود البريطاني في السودان[4].

وتحقيقاً لذلك عمدت الإدارة البريطانية إلى إضافة سلطات إدارية واسعة إلى سلطات نظار وشيوخ القبائل القضائية، وأسست محاكم نظار الخط والشيوخ في جميع أنحاء السودان، واعتبرت القبائل، كما هي آنذاك، وحدات ذات سلطات إدارية، ورفعت كثيراً من مكانة زعماء وشيوخ القبائل، ومن مستوياتهم المعيشية. كما أخذت تعمل في الوقت نفسه على إدماج القبائل الصغيرة في وحدات أكبر تكون أكثر ملائمة للإدارة جغرافياً وقابلة للنمواقتصادياً، ويقوم بإدارة كل وحدة شيخ واحد.

واوجدت السلطات البريطانية بذلك "زعماء" قبليين جدد موالين لها، كانوا في نظر الكثيرين من أبناء الشعب السوداني، لا سيما المتعلمين منهم، "دكتاتوريين محليين تدعمهم الحكومة بصورة مكشوفة" لضمان استمرار حكم بريطانيا للسودان، لا سيما بعد أن جعلت منصب المشيخة القبلية وراثياً[1]، وأبقت بذلك على نظام وراثة تقليدي متخلف للحكم يعمل على جمع الضرائب والعشور والقطعان وحل النزاعات والمشكلات الصغيرة، وعزل الحكّام عن الحاجات الحقيقية للشعب الذي يحكمونه، ويبقي على سيطرة بريطانيا وهيمنتها على الحكم، ولم يكن فيه للأقلية المتعلمة مكان سوى أداء دور ثانوي، كموظفين إداريين صغار[2].

وعليه، فقد كانت سياسة الحكم غير المباشر التي اختطها ونفذها البريطانيون في السودان، تهدف أساساً لخدمة مصالح الإمبراطورية الاقتصادية، والتمكين للحكم البريطاني، وتضييق الخناق على المتعلمين الذين اعتبرتهم السلطات البريطانية، بعد أحداث 1924م عدوها الأول، وعملت على محاربتهم وإقصائهم وعزلهم عن بقية شرائح المجتمع، لا سيما ضباط قوات دفاع السودان، والمزارعين وزعماء وشيوخ القبائل في المناطق البدوية والريفية، ومنع الدعم والمساندة هذه الشرائح للحركة

(3) المرجع نفسه، ص (103).

(4) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستغلال الجزء الأول، مرجع سابق، ص (14(1) المرجع نفسه، ص (139).

(1) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (38).

(2) المرجع نفسه، ص (39).

الوطنية المعارضة لبريطانيا والموالية لمصر، والتي يقودها هؤلاء المتعلمين[3].وكانت السلطات البريطانية قد أخذت تروّج إلى أن التعليم قد جعل هؤلاء المتعلمين غرباء في بلدهم ومعزولين عن مجتمعهم وأنهم أصبحوا بذلك غير صالحين للقيام بدور في الشؤون المحلية اوأخذ مكانة لهم في الإدارة القبلية[4].

وكان مكتب مخابرات الإدارة البريطانية في الخرطوم، الذي درج على رصد ومتابعة تحركات ونشاطات المواطنين "المتشدَّدين" قد تمكّن آنذاك، وباقتدار تام، من وضع يده على مكمن أنشطة الحركة الوطنية المعادية لبريطانيا، ومن اقتفاء أثارها ومدى تطورها وارتقائها، وضَّيق الخناق على قادتها من المتعلمين وحَّد من اوجه نشاطهم وتحركاتهم السياسية [5].

كما أخذت السلطات البريطانية تنفذ بدقة وقسوة قانون تأديب المستخدمين الذي صدر في عام 1912م، وقانون تأديب الموظفين الذي صدر في عام 1927م لقمع أنشطة الطبقة العمالية وطبقة الموظفين، والحد من تحركاتهم السياسية.

ولا شك أن سياسة الحكم غير المباشر هذه، وغيرها من العوامل والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي كان يمر بها السودان آنذاك، قد أدت إلى عزل المتعلمين وتقليص دورهم في المجتمع، وإلى خلق جومن التوتر وعدم الثقة بينهم وبين زعماء القبائل والعشائر، وظهور نغمة الاتهام للمتعلمين بأنهم لا يحترمون القبائل[1]. وقد أدى كل ذلك تلقائياً إلى جمود الحركة الوطنية.

وكان الخريجون عامة، وطلَّاب كلية غوردون خاصة، من أكثر فئات الشعب السوداني تأثراً وتضرراً من السياسة البريطانية، لا سيما سوء معاملة الإنجليز واضطهادهم لهم، وتشجيعهم لغير المتعلمين من زعماء وقادة القبائل والطوائف الدينية والأعيان، ودفعهم ودعهم وحفزهم لتقدم الصفوف وتولي القيادة [2].

وأخذت السلطات البريطانية تنظر إلىى طلاَّب كلية غوردون، لا سيما الذين التحقوا بها في الفترة التي أعقبت أحداث 1924م، بكثير من الشك والريبة، وتعاملهم بقسوة وغلظة وازدراء، وتعتبرهم بؤرة للعصيان ومركزاً للتمرد على السلطة [3].

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (145).
(4) المرجع نفسه، ص (39).
(5) جعفر محمد على بخيت، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق، ص (145).
[1] خضر حمد ن مذكرات الحركة الوطنية السودانية، الاستقلال وما بعده، مذكرات مكتبة الشرق والغرب، الشارقة، الطبعة الأولي 1980 ص (84).
[2] أحمد خير المحامي، كفاح جبل، مرجع سابق، ص (55) أم درمان 1999، ص (24).

وصارت العصا جزءاً مكملاً للمعدات التي يحتفظ بها المعلم [4]. وأصبحت الكلية "أقرب إلى مؤسسة عسكرية منها إلى مؤسسة تعليمية[5]. وكانت تفوح منها رائحة السكنات العسكرية.......... وكانت معهداً عسكرياً لا معهداً إنسانياً تربوياً" [6].

وهكذا، وكما قال خضر حمد، الذي كان ضمن طلابها آنذاك، كانت كلية غوردون أشبه ما تكون بسجن مظلم قوانينه صارمة وسجّانوه أشداء يعملون على معاقبة الطلاب بالضرب والإهانة والإذلال لقتل روحهم المعنوية والوطنية [7].

إضراب طلاَّب كلية غوردون:

كان طلاَّب كلية غوردون من أكثر الفئات تضرراً من الأزمة الاقتصادية العالمية التي داهمت البلاد في عام 1929م وكانت لها آثارها السلبية على كافة اوجه الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في السودان [8]، إذ زاد العجز في الميزانية السنوية بدرجة كبيرة، فأعلنت الحكومة في عام 1930 إتباع سياسة التقشف وقامت بالاستغناء عن خدمات بعض رجال الخدمة المدنية، وتخفيض مرتبات جميع الموظفين، وفي مقدمتهم خريجي كلية غرودن، وإلغاء ألف وظيفة في الخدمة المدنية أي ما يعادل ربع مجموع الوظائف آنذاك.

وعندها، وفي سبتمبر 1931، قام طلاَّب كلية غوردون، الذين تضرر مستقبلهم بتخفيض المرتب الابتدائي الشهري للخريج إلى خمسة جنيهات، بإضراب عام، وأقسموا على المصحف بالاَّ يعودوا للدراسة ما لم تتراجع الإدارة البريطانية عن قرارها بتخفيض الراتب، وتعيده إلى ثمانية جنيهات كما كان عليه في السابق[1].

كما قرر الطلاب المضربون أيضاً مقاطعة البضائع الأَجنبية خاصة السكر والأقمشة والأحذية الإنجليزية، وتضامن معهم في ذلك بعض الخريجين الذين تمسكوا بهذا القرار واستمر بعضهم في مقاطعة السكر، الذي كان محتكراً من قبل الحكومة، طيلة حياته، ليكون ذلك مظهراً من مظاهر معارضتهم للسياسة البريطانية في السودان [2].

---

(3) أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية في السودان 1938 – 1953م معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد 1984م ص (16).

(4) درية عبد الله ميرغني، مرجع سابق، ص (24).

(5) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (232.

(6) خضر حمدن، مرجع سابق، ص (19)

(8) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (153).

(1) جعفر محمد بخيت، مرجع سابق، ص (164).

(2) كان من بين هؤلاء، مصطفي الطاهر، وخضر حمد وعبد الله عبد الرحمن نقد الله (درية عبد الله ميرغني، مرجع سابق، ص (31).

واعتصم الطلاَّب المضربون في أماكن إقامتهم بالداخليات مدة خمسة أيام معارضتهم تعاقبت عليهم خلالها وفود من الأساتذة والخريجين والأعيان، ينصحونهم بوقف الإضراب خشية قيام السلطات البريطانية بإغلاق الكلية نهائياً. ولكنهم لم يستيجبوا لتلك "النصائح" ولم يأبهوا بالمخاوف المترتبة على الاستمرار في الإضراب، وأحاطوا إضرابهم واعتصامهم بسياج سميك من السرية والتكتم والانضباط، حتى عجزت كافة وسائل الأمن آنذاك من النفاذ إليهم [3].

وبعد لقاءات واجتماعات متعَّددة ومتشَّعبة، عقدت لدراسة موضوع الإضراب ومعالجته، تمكَّن الخريجون في اجتماع عام عقد بناديهم في أم درمان من اختيار عشرة من كبار الخريجين، ليقابلوا الحاكم العام ويرفعوا إليه مطالب الخريجين وما يدور في أذهانهم من آمال في حكومة السودان[4].

ولا يعرف على وجه التحديد المطالب التي تقدم بها أعضاء لجنة العشرة هذه في اجتماعهم الذي عقدوه مع جون مافي، الحاكم العام. ولكن النتائج التي توصلت إليها كانت "متواضعة" ومخيبه لآمال الكثير من الخريجين إذ انحصرت في موافقة الحكومة على رفع المرتب الابتدائي للخريج عند أول تعيينه إلى ستة جنيهات وخمسمائة مليم بدلاً عن الخمسة جنيهات وخمسمائة مليم، التي كانت قد أقرتها الحكومة سابقاً، بشرط الإِمتناع عن اتخاذ أية إِثارة جماعية بعد ذلك.

وتحاشى أعضاء اللجنة الحديث عن ما دار بينهم وبين الحاكم العام عند اجتماعه بهم. وقد أثار ذلك شكوك وغضب الكثير من أعضاء نادي الخريجين، الذين شاركوا في اختيار هذه اللجنة، فعابوا على أعضائها قبولهم مبدأ الاجتماعات المنفردة مع الحاكم العام، واتهموها بموالاة الحكومة، وبالخوف والتردد والتخاذل في عرض قضية الخريجين العادلة، وبالتفريط في حقوقهم.

وحدث إثر ذلك أول انقسام في صفوف الخريجين بين الداعين لإنها الإضراب، والمتمسكين به والمصريين على مواصلته.

وعندها، إنصرف الخريجون عن نزاعهم الأصلي مع الحكومة حول المرتب المقترح للخريج، ودخلوا في غمار خلافاتهم ومنازعاتهم الشخصية والطائفية، فلجأت مجموعة منهم كانت تلتف حول محمد علي شوقي، وعرفوا "الشوقست" إلى السيد عبد الرحمن المهدي، زعيم طائفة الأنصار، لدعم موقفهم "المتعقل"، إزاء الإدارة البريطانية والمنادي بوقف الإضراب، بينما لجأت المجموعة الأخرى التي كانت تلتف حول أحمد السيد الفيل، من طائفة الختمية، والتي نسبت إليه وعرفت بـ"الفيلست"،

---

(3) عبد اللطيف الخليفة، مذكرات عبد اللطيف الخليفة، وقفات في تاريخنا المعاصر بين الخرطوم والقاهرة، الجزء الأول (1931 – 1948) دار جامعة الخرطوم للنشر، الطبعة الأولي 1988م، ص(5).

(4) خضر حمد، مذكرات، مرجع سابق، ص (40).

إلى السيد علي الميرغني، زعيم طائفة الختمية، لدعم استمرار الإضراب والمواجهة، الذي تبنته وسارت عليه الحركة الطلابية[1].

وكما هومعروف، فقد تمكَّن السيد عبد الرحمن المهدي، الذي كان ابنه الصدِّيق من بين الطلاَّب المضربيين من التدخل المباشر في تلك المشكلة ونجح في حلها بصورة أبوية "عطوفة" عند اجتماعه بهم. واستجاب الطلاَّب لهذا المسعى الأبوي فأوقفوا إضرابهم وعادوا إلى داخلياتهم إثر النداء الذي أصدره الزعيمان الطائفيان، السيد عبد الرحمن المهدي والسيد علي الميرغني، يحثانهم فيه على العودة إلى دراستهم في مساء يوم 1932/11/11م [2]. ولم تتخذ الإدارة البريطانية، في حينه، أية إجراءات تأديبية ضدهم. وقد رفع ذلك مكانة الزعامة الطائفية، لا سيما السيد عبد الرحمن المهدي، في اوساط العامة والخاصة من السودانيين الذين كانوا مشفقين وخائفين مما يمكن أن تتخذه الإدارة البريطانية من إجراءات وعقوبات تعسفية بحق الطلاَّب المضربين، تضر بمستقبل السودان والسودانيين.

ومنذ تلك الفترة المبكرة من عمر السودان الحديث، عرفت الطائفية طريقها إلى صفوف الخريجين وقامت بدور مؤثر وفعلي في توجيه مسار أنشطتهم السياسية والاجتماعية كافةً، وفي مسار الحركة الوطنية السودانية بأسرها.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الإضراب السياسي المطلبي لطلاَّب كلية غوردون، وما حققه من نجاح، ولقيه من تعاطف وتجاوب لدى الرأي العام السوداني لا سيما في اوساط الشعراء، الذين حيوه بقصائد وطنية تزكي روح النضال والكفاح الوطني، قد قلب "حسابات الإنجليز" السياسية في السودان رأساً على عقب، وكان سبباً مباشراً في أن يعيدوا النظر في سياساتهم المستبدة ونظرتهم المتقطرسة المتعالية تجاه طلاَّب الكلية خاصة والشعب السوداني عامة واستبدلوها فيما بعد، بسياسة جديدة تقوم على التقَّرب والتَّودد للسودانيين، لا سيما الشباب المتعلم منهم لكسب ودهم وصداقتهم[1].

وتبوأت كلية غوردون منذ تلك الفترة المبكَّرة من تاريخ السودان الحديث مكانتها المرموقة ودورها الطليعي في إذكاء الروح الوطنية، وتأسيس الحركة الوطنية، والمشاركة الفاعلة في قيادتها، إلى أن نال السودان استقلاله في يناير 1956م.ونتيجة لتدخلات الطائفية ودورها في تزايد الخلافات والانقسامات في صفوف الخريجين، توجه الخريجون الشباب المتحفزون ضد الإنجليز والمتحمسون لخدمة وطنهم، بعد انتهاء الإضراب السياسي المطلبي لطلاَّب كلية غوردون، إلى ناديهم العتيد في أمدرمان

---

[1]) محمد أبو القاسم حاج حمد السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (351).

[2]) جعفر محمد علي بخيت، مرجع سابق، ص (164).

[1]) مذكرات،مرجع سابق،ص (256)

الذي تأسس في عام 1918م، علهم يجدوا فيه "الهداة المرشدين" ممن سبقوهم إلى ميدان الحياة العملية. ولكنهم وجدوه، كما يقول خضر حمد، وقد "أصبح مسرحاً لمختلف الأهواء والأمزجة وطغى عليه النوع المستسلم الذي أطلق عليه الإنجليز النوع المعقول"[2].

وكان الناس آنذاك، إثر تجَّبر الإنجليز عليهم، بعد قمعهم لثورة 1924م، قد استكانوا للمستعمر واصحبوا في خوف شديد منه ومن بطشه. وبرز في المجتمع السوداني آنذاك الانتهازيون والمنافقون الذين وصلوا حبالهم بحبال الإنجليز وملقوهم وأظهروا إعجابهم بهم وأخذوا يقلدونهم ويتشبهون بهم فأصبحوا أصحاب الحظوة عندهم. وغمرت البلاد موجة من الخوف، وانصرف كل فرد إلى كسب عيشه، وانحصرت جهود معظم الخريجين في الاهتمام بمصالحهم الوظيفية والمهنية، وتحسين أوضاعهم الاجتماعية.

وكان نشاط نادي الخريجين محصوراً آنذاك، في الحفل السنوي الذي يقميه للخريجين الجدد في كل عام، وفي الاحتفالات بالمناسبات والأعياد الدينية، التي كان يتبارى فيها الخطباء والأدباء والشعراء، ويجدون فيها متنفساً للتعبير عن اعتزازهم بماضيهم التليد وتطلعهم إلى مستقبل السودان والأمة العربية الإسلامية.

وبعد استطلاع جوالنادي والتعرف إليه من كثب، أدرك بعض الخريجين الشباب الجادين والمشغولين بهموم الوطن والمواطنين، ومن بينهم عبد الله ميرغني وخضر حمد وغيرهم، أن النادي آنذاك ما هوفي حقيقته الاَّ "مكاناً للاجتماع والتسلية، وأنه لا يصلح لعمل جاد". كما أَدركوا أيضاً أَن الخريجين الذين، كانوا يؤمون النادي ويجتمعون فيه، لا يفعلون ذلك من أجل تحقيق فكرة اومبدأ، ولكن لمجرد أنهم خريجون أكملوا تعليماً معيناً، وأن من حقهم الحضور والاجتماع فيه بصرف النظر عن اتجاههم الفكري اوالسياسي[3].

وكان النادي يجمع آنذاك عدداً من "المنافقين" "والمخبرين" "والمتقولين"، الذين ضيَّقوا الخناق وسدَّوا الطريق على الشباب الجادين الذين كانوا يريدون أن يتكلموا وينتقدوا ويتحاوروا ويخوضوا في السياسة، ويعملوا على توعيه الناس من حولهم وتهيئتهم ليحسوا بما حولهم من مشكلات ومآسي.

وحاولت مجموعة الشباب هذه، والتي عرفت فيما بعد بالأبروفيين، أَن تخلق حركة جديدة في النادي وتعمل على تغيير الأوضاع القديمة وإِصلاحها، وعلى زحزحة قدامى الخريجين الذين كانوا يسيطرون على النادي سيطرة تامة ولأعوام، بالإِستيلاء على اللجنة التنفيذية.

---

[2]) المرجع نفسه، ص، (25).

[3]) خضر حمد،مذكرات،مرجع سبق ذكره،ص (29)

واستفادت هذه المجموعة من الخريجين من الأجواء السياسية المشحونة التي صاحبت انتخابات نادي الخريجين في عام 1931م فحقَّقت بعض النجاح. ولكن ظهور الطائفية بوجهها السافر في تلك الانتخابات، ممثلة في جماعة الشوقيين" التابعين لطائفة الأنصار، وجماعة "الفيليين" التابعين لطائفة الختمية، قد اوقع هؤلاء الشباب، الذين اوكلوا أمر الرعاية والعمل الانتخابي لأناس يغلب عليهم الطابع الطائفي المؤيد للختمية، مما قلَّل من مكانتهم ودورهم في إصلاح الأوضاع داخل النادي، واضطرهم آنذاك لمسايرة التيار[1].

ودارت معركة انتخابية شرسة بين مؤيدي الطائفتين من الخريجين، جذبت إليها أشخصاً لا شأن لهم بالنادي، وخرجت الحماسة والتحزُّب الطائفي من النادي إلى جماهير الشعب السوداني، وأصبحت الانتخابات عصبية طائفية أكثر منها منافسة وطنية شريفة علي لجنة نادي الخريجين [2].

وكان النصر حليف الشوقيين، أي طائفة الأنصار، ففازوا على الفيليين" أي طائفة الختمية"، الذين لم يحتملوا النتيجة، واتهموا الطرف الفائز بالتزييف، وقرروا الانسحاب من النادي كتلة واحدة، وقاموا بذلك بالفعل بعد بحث ومناقشة [3].

إنتعاش الحركة الأدبية:

دفعت النزاعات والخلافات الشخصية والطائفية التي كانت تدور بين أبناء الجيل القديم من الخريجين، والتي تجسَّدت في انتخابات عام 1931 المشار إليها آنفاً، بالكثير من الشباب الواعدين المتطلعين لخدمة بلدهم، للبحث عن مجالات وفرص أرحب لتحيق أهدافهم، ووجدوا ذلك في مجال الثقافة العامة والإطلاع، فاتجهوا إلى ممارسة أنشطة أدبية وثقافية واجتماعية وتعليمية تهدف إلى التوعية العامة فكَّونوا ما عرف بالجمعيات الأدبية اوجمعيات القراءة، لتأدية رسالتهم في خدمة المصالح الوطنية الحقيقية للبلاد[4].

ووجد هؤلاء الخريجون في هذه الجمعيات الأدبية التي التفوا حولها، من غير ضجة اوضوضاء، فرصة سانحة لإشباع نهمهم ورغباتهم في الإطلاع، وطموحاتهم الوطنية والشخصية، في الأدب والشعر والثقافة. وازدهرت هذه الجمعيات التي كانت بمنأى عن رقابة المخابرات البريطانية آنذاك، في أحياء متفرقة من أم درمان، ثم تطورت إلى أن أصبحت مدارس فكرية، نشأت بين أعضائها، الذين كانوا زملاء في الحي والحارة ورفاقاً في الفصل والمدرسة، اوأبناء مهنة واحدة، علاقات صداقة ومودة

(1) خضر حمد ، مذكرات ،مرجع سابق ، ص (53)

(2) المرجع نفسه، ص (53)

(3) المرجع نفسه، ص (54).

(4) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (167).

وزمالة، توثقّت بمرور الزمن حتى صارت، في بعض الأحيان، أقوى وامتن من صلات الرحم والدم[1].

ويرجع السبب الأساس في تكوين هذه الجمعيات الأدبية، لشعور الكثير من الخريجين بأن التعليم الذي نالوه في كلية غوردون كان قاصراً، وأن المستعمر البريطاني لم يكن يريدهم الاَّ أن يكونوا موظفين صغاراً لخدمة مصالحه، ودفع عجلة "الروتين" الحكومي، فحال بذلك دونهم والحصول عل التعليم الجامعي الذي كانوا يحلمون به ويتطلعون إليه. وكانوا حريصين ومصممين على مواصلة تعليمهم إلى نهايته، وإعداد أنفسهم لخدمة الوطن والمواطنين بمجوداتهم الذاتية، لتنمية معلوماتهم وثقافتهم بالحصول على الكتب والمجلات العربية والأجنبية التي كانوا يرونها مهمة وضرورية لتكوينهم الثقافي والسياسي، والانكباب علي الإطلاع عليها وتدارسها، والاستفادة الكاملة منها، لتثقيف أنفسهم وتنمية ملكاتهم المهملة [2].

ووجد هؤلاء الشباب الجادين المخلصين لخدمة وطنهم والذين لم يكونوا راضين أيضاً عن اوجه نشاط نادي الخريجين، ولا عن النزاعات والخلافات الشخصية والطائفية التي كانت تدور فيه بين أبناء الجيل القديم من الخريجين، في الأَدب والثقافة وخدمة المجتمع مجالاً اوسع وأرحب لخدمة قضاياهم الوطنية، بعد أن ضيَّقت عليهم السلطات البريطانية الخناق في مجالات العلم والسياسة [3].

وكانت أولى الجمعيات الأدبية هذه وأشهرها هي جمعية "حي أبورف" اوجماعة أبي روف، والتي كان يطلق عليها البعض اسم جماعة "الفابيين" لتأثرهم بأفكار الجمعية "الفابية" الاشتراكية المشهورة في بريطانيا آنذاك، والتي أُسست لأغراض سياسية وأدبية متَّعددة". وثانيهما، جماعة الهاشماب، التي تكونَّت من صفوة ثقافية من الخريجين المثقفين لعائلة الهاشماب وأصدقائهم من أبناء حي الموردة بأم درمان، والتي كانت أكثر الجمعيات الأدبية دأباً ونشاطاً، ونجحت في عام 1934، بالتعاون مع عرفات محمد عبد الله، في إصدار مجلة الفجر المشهورة. واستطاعت مجلة الفجر هذه، التي أصبح عرفات رئيساً لتحريرها أن تجذب إلى رحابها تأييد بعض أفراد الجمعيات الأَدبية الأخرى. كما نجحت في أن تكون المجلة الأولى للصفوة أو"الانتلجنسيا" السودانية، كما كان يطلق عليهم آنذاك. وأصبحت جمعية الهاشماب نفسها تعرف بها وتسمى بمدرسة الفجر [1].

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (167).

(2) المرجع نفسه، ص (179)

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (168).

(1) لمزيد من المعلومات حول أعضاء ونشاطات هاتين الجمعيتين أنظر _درية عبد الله ميرغني، مرجع سابق، ص (33 – 39) تاريخ الحركة الوطنية في السودان مرجع سابق، ص (165).

وكانت روح مجلة الفجر "وطنية إصلاحية" ولكنها كانت أقرب إلى الثقافة منها إلى السياسية إذ كان هدفها الأساس هو"خدمة الآداب والفنون والثقافة العامة وخدمة الامة السودانية واللغة العربية، وقول كلمة الحق بغير خضوع لفئة اوفرد [2].

كما "تميزَّت مدرسة الفجر بخط وطني سياسي متنابذ مع الطائفية والقبلية وساعياً بكل جهده لتمييز المثقف السوداني بمواقف الحداثة والتجديد والتطلع إلى حركة ذاتية متنوعة" [3].

واللافت للنظر أَن أعضاء جمعية الأبروفيين لم يكونوا أيضاً يؤمنون بالطائفية ولا يؤيدونها على الرغم من أَن أهلهم جميعاً ينتمون إلى الطائفتين الكبيرتين في السودان لا سيما طائفة الختمية. وكانوا يؤمنون تماماً بأن الطائفية هي "وكر الاستعمار وسنده" وهي في نفس الوقت سلاحه الذي يحارب به في ميادين عدة[4].

كما عُرف روَّاد هذه الجمعية، وفي مقدمتهم خضر حمد، ببغضهم وعدائهم الشديد للإنجليز، وتصديهم ونقدهم اللاذع لهم وللمتعاونين معهم من السودانيين، وبمحاربتهم للقبلية والطائفية [5]. كما عرفوا أيضاً بشغفهم وحبهم للقراءة والإطلاع والنقاش والحوار، وبمشاركتهم الفعَّالة واوجه نشاطهم المتعددة في مجالات العمل الوطني الطوعي بكافة جوانبه التعليمية والاجتماعية والثقافية، وتمسكهم ودعهم المستمرين لتوجه السودان العروبي الوحدوي الإسلامي في مجابهة الاستعمار البريطاني [6].

وكانت هناك أيضاً جمعية ود مدن الأدبية، التي لا تقل أهمية عن الجمعيتين السابقتين. وقد تكَّونت بواد مدني، عاصمة الجزيرة، في عام 1936م، وارتبطت ارتباطاً وثيقاً باسم أحد مؤسسيها البارزين، وهوأحمد خير المحامي[7]. وتعَّد جمعية ود مدني الأدبية اومدرسة واد مدني، كما أطلق عليها جعفر بخيت، أكثر المدارس الأدبية السودانية "أصالة وسياسة وشعبية". وكانت ذات نشاط فعَّال في مجال الثقافة. وقد درجت على إقامة ليلة أدبية عامة كل شهر، تتطرق إلى موضوعات حيوية تهم المجتمع السوداني. ورغم أن هذه الجمعية لم تكن تهدف إلى تكوين معسكر معاد للحكومة، كما كانت تفعل جمعية الأبروفيين، فإنها كانت تمثل على أدنى تقدير "مشاعر ووجدان الرَّواد الأول للوطنية"

---

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص(353).

(3) الفجر، المجلد الأول (نقلاً عن محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان مرجع سابق، ص (165).

(4) خضر حمد، مذكرات، مرجع سابق، ص (55)

(5) المرجع نفسه، ص (55).

(6) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (171).

(7) لمزيد من المعلومات حول أعضاء هذه الجمعية ونشاطاتها الأدبية والثقافية ومساهماتها الوطنية والسياسية أنظر (أحمد خير ، كفاح جيل، مرجع سابق)

السودانية[1]. وقد خرجت من هذه الجمعية فكرة مؤتمر الخريجين في عام 1937م، وفكرة المهرجان الأدبي في عام 1939م وفكرة يوم التعليم[2].

وأدت اوجه نشاط هذه الجمعيات الأدبية، لا سيما في أم درمان وود مدني، إلى ظهور نهضة أدبية وثقافية لافتة ومتميزة تحمل في طياتها مدلولات وأبعاد وغايات فكرية سياسية كانت بمثابة الإرهاصات المبشرة بظهور حركة وطنية سياسية مستنيرة واعدة في السودان الحديث، إذ كان أعضاء هذه الجمعيات وغيرهم من الخريجين ذوي التوجهات الوطنية العربية الإسلامية، كانوا يتحينون الفرص ويقتنصون المناسبات الدينية والاجتماعية ليظهروا أمام الجماهير للتنفيس عن مشاعرهم الوطنية المكبوتة ضد المستعمر ويثبرون ويحرضون الناس عليه، بالرمز أحياناً وبالاستعارة أحياناً أخرى. كما كانوا يعبرون بطلاقة وجسارة، ودون خوف اوموارية عن آمالهم وتطلعاتهم للحرية والاستقلال والخلاص الوطني نثراً وشعراً [3].

واتجه فريق من الخريجين نحوالمسرح، فأنشأ محمد صديق فريد وعبد الرحمن علي طه، وبعض الهواة، جمعية للتمثيل، قدموا خلالها الكثير من التمثيليات والمسرحيات التي "تمجد ملاحم البطولة والفداء التي يزخر بها تاريخ العروبة والإسلام". وكانت مسرحية صلاح الدين الأيوبي للكاتب الشامي نجيب حدَّاد، من أشهر ما قدموا من مسرحيات[4].

كما لجأ فريق آخر للصحافة المحلية وأَخذوا يمدونها بإنتاجهم الذي كان قاصراً، في البداية، على الشعر الذي كان يتغنى بأمجاد العروبة والإسلام، والمقالات التي كانت تتحدث عن مبادئ الثورة الفرنسية، وغيرها من مبادئ الثقافة السياسية. ثم تطورت تلك المشاركات إلى مقالات سياسية هادفة تتناول قضايا وموضوعات حيوية وساخنة، بأسلوب رصين ولاذع، تكتب أحياناً تحت أسماء مستعارة مثل "طبجي" و"قارئ"، كما كان يفعل خضر حمد.

ولَّما كان المستعمر البريطاني يعمل آنذاك على إثاره وتأجيج روح القبلية، والنعرات والضغائن الطائفية والاجتماعية بين المواطنين، ويطالب السودانيين جميعاً، وفي كل المعاملات الرسمية بذكر قبائلهم إذكاء للخلافات والنعرات القبلية البغيضة، التي كانت تمثل خطراً كبيراً يهدد وحدة البلاد واستقرارها، فقد تصدى بعض المثقفين الذين تنبهوا لأبعاد ومخاطر هذه السياسية، وقرروا الدعوة لاستخدام كلمة "سوداني" في كل المعاملات والمقابلات الرسمية، وإنكار القبليات ومحاربتها حرباً لا

(1) جعفر محمد على بخيت، مرجع سابق، (207).

(2) درية عبد الله ميرغني، مرجع سابق، ص (4).

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (171).

(4) درية عبد الله ميرغني، مرجع سابق، ص (40).

هوادة فيها[1]. وواصل هؤلاء النفر، ومنهم خضر حمد، وأحمد مختار، وغيرهم، دعوتهم هذه بقدر من النجاح، رغم العنت والاستفزازات والمضايقات التي جابهوها من المسؤولين البريطانيين، والمعارضة الشديدة التي وجودها في اوساط المتعلمين أنفسهم، الذين استنكر الكثير منهم بأن يوصف بأنه سوداني لمدلولات تلك التسمية العنصرية البغيضة آنذاك.

وقد أثارت اوجه نشاط وتوجهات هذه الجمعيات الأدبية والفكرية والسياسية، لا سيما مدرسة الفجر، حفيظة السودانيين الموالين للقبلية والطائفية، فانطلق بعضهم لمهاجمتها واتهامها بمعاداة القيادات الطائفية المعروفة والعمل على شجبها، كما اتهموها أحياناً بالارتباط بجهات أجنبية، بريطانية اومصرية، لتحقيق مصالحها الذاتية، والتشويش على حركة المثقفين السودانيين واستقلاليتها[2].

وظل السجال دائراً بين هذه الأطراف المتصارعة إلى أن أُجهضت كل النجاحات التي حققتها هذه الجماعات والمدارس الأدبية والفكرية السودانية إثر تلاشي الكثير من روَّاد هذه الجمعيات، لا سيما مدرسة الفجر، ومدرسة الأبروفيين، وغرقها في "بحار الطائفية ومدَّها" إما إستجابة للواقعية "الموضوعية" اوالواقعية "الانتهازية" [3].

وعزت مجلة الفجر ظاهرة تغلغل الطائفية والحزبية، فيما بعد، في صفوف الخريجين، إلى سيطرة وهيمنة الكهول والشيوخ المتنفذين من الخريجين وهيمنتهم، إذ عشعست الطائفية والقبلية بجذورها وتغلغلت في "صدورهم إلى حيث أصبح إخراجها مستعصياً على كل الجهود [4].

وعندها، وبإجهاض تجارب تلك المدارس الأدبية الفكرية، لا سيما مدرسة الفجر، وصلت حركة المثقفين السودانيين، كما يقول محمد أبو القاسم حاج حمد، إلى "مأزقها التاريخي الحقيقي" الذي ما تزال عالقة فيه، إذ كفَّت عن التواصل مع الفكر العالمي المتقدم المستنير، وعن التماسك الذاتي، وفقدت جسورها التي كانت ممدودة إلى الفئات الشعبية الحديثة الصاعدة آنذاك، من عمال ومزارعين وموظفين وجنود وصغار التجار، الذين كانوا يتطلعون إليهم لقيادة الشعب السوداني، وتلاشت في بحار الطائفية والقبلية وتحالفت مع جماهيرها ذات القواعد الشعبية العريضة "الجاهلة" و"الأمية"، فخسرت بذلك نفسها، وخسرها السودان بأسرة، كحركة وطنية مستنيرة مستقلة، تعمل على إقامة وحدة قومية وطنية في السودان [1].

---

(1) درية عبد الله ميرغني، مرجع سابق، ص (23).

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (171).

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق، ص (38).

(4) المرجع نفسه، ص (39)

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، مرجع سابق، ص (39)

تجَّدد وانتعاش الحركة الوطنية:

كان لمجيء السير جورج ستبورات سايمز حاكماً عاماً للسودان في عام 1934، أثره الإيجابي المباشر في تطوير نظم الإدارة والحكم في السودان، وتجَّدد وانتعاش الحركة الوطنية السودانية[2]. فقد شرع منذ البداية في أحداث تغيير جوهري في سياسة الحكم غير المباشر التي افتتن بها الإداريون البريطانيون في أفريقيا عامة والسودان خاصة، والتي كانت تقوم على "فلسفة تقليدية نفعية مؤقتة"، تركَّز السلطات الإدارية في أيدي شيوخ وزعماء القبائل، وتعمل على محاربة المثقفين وأضطادهم، فأخذ يتقرب إلى الأخيرين ويتعاون معهم، وليس مع السلطات الأهلية القبلية، في إدارة وحكم البلاد. وقد أحدث توجهه "التقدمي" هذا نقلة نوعية في الحياة السياسية في السودان، كان من أبرز مظاهرها تجَّدد وإنتعاش الحركة الوطنية في السودان، وقيام مؤتمر الخريجين العام في عام 1938م [3].

وكانت نظرية سايمز السياسية واضحة وحاسمة تماماً. فقد كان يرى أن الإدارة البريطانية في السودان، يجب أن تفترض أن مصر ستستمر، من الناحية السياسية، طرفاً في حكم السودان بناء على اتفاقية الحكم الثنائي لعام 1899م، رغم ان بريطانيا ستظل منفردة بالسيطرة الإدارية عليه. وأنه يتعين على السلطات البريطانية التعاون أكثر وأكثر مع الخريجين الوطنيين "المعتدلين"، المناؤين لمصر للتصدي للآثار المترتبة على رجوع المصريين للسودان نتيجة لإبرام معاهدة 1936م، ومن أبرزها تجَّدد الإثارة والولاء للمصريين في صفوف الشباب السودانيين، الذين بلغوا درجة عالية من الوعي السياسي آنذاك[4].

وكان سايمز يرى "أن السلاح الطبيعي لصد النفوذ المصري، غير المرغوب فيه، هوفي تشجيع الحركة الوطنية"، وإغراء الخريجين بالتعاون مع الإدارة البريطانية على أساس سياسة "السودان للسودانيين" وذلك كي تتجنب تكرار التحالف بين السودانيين والمصريين" [5]، الذي حدث في عام 1924م. وتحقيقاً لذلك اوضح سايمز أنه يتعين على السلطات البريطانية في السودان أن تتحالف مع "المهدية الجديدة" بزعامة السيد عبد الرحمن المهدي، والتي بدأت، كما قال "تهتم بالشؤون الدنيوية" وبدأ نفوذها يتجَّدد، ويتسرب بعمق في صفوف الخريجين، ويهدَّد بقيام جبهة متحدة بين سكان المدن وسكان الريف، أي بين السكان التقليديين والعناصر الوطنية ذات الثقافة المصرية الحديثة [1].

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص (193).

(3) المرجع نفسه ، ص (183-191)

(4) المرجع نفسه، ص (187).

(5) سايمز، مذكرة عن السودان الإنجليزي المصري، يونيو 1935(نقلاً جعفر محمد علي بخيت، مرجع سابق، (ص (167).

(1) سايمز، مذكرة عن السودان الإنجليزي المصري، يونيو 1935(نقلاً جعفر محمد علي بخيت، مرجع سابق، (ص (167).

وحذَّر سايمز، الحكومة البريطانية الأَم، من أَن البديل لذلك سيكون جبهة الوطنيين الجدد، التي لم تتكَّون بعد، ولكنها سوف ينظمها، في اقرب فرصة، بواسطة الشباب المتعلمين الذين بلغوا درجة من الوعي السياسي، والذين سوف يتجهون صوب مصر التي ينظرون ويتطلعون إليها " لتكون مصدراً للإشعاع الوطني والفكري" وبغية التوجيه السياسي، ومن أجل تمويل تنظيمهم اوحزبهم الجديد، والذي ستنضم إليه أيضاً العناصر التي ستهجر المهدية، والتي أخذت تشجع على نبذ إِرتداء "الجبة" وأصبحت ترتدي زياً حديثاً [2].

وتنبأَ سايمز بأن هذه الجبهة الوطنية الجديدة التي ستتشكل في المستقبل، ربما تطالب بمطلبين أساسيين، هما تكوين دولة سودانية، وحكومة مركزية منظمة إدارياً لتمارس وظائف وطنية[3]. وقد أكدَّ تنامي واضطراد الوعي السياسي والوطني في السودان، أثناء وخلال وبعد الحرب العالمية الثانية وبعدها، وخلال تطورات الأحداث المحلية والإقليمية والدولية، صحة تحذيرات تنبؤات سايمز لكلا الأمرين[4].

وكانت سياسية سايمز هذه دعوة ووسيلة لكسب المثقفين السودانيين "الأفندية" للتعاون مع السلطات البريطانية والابتعاد عن مصر، والقيام بدور طليعي في تطوير المجتمع السوداني من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية.

واتجه سايمز، من خلال الإطار الإداري والسياسي الجديد الذي اختطة، إلى العمل على "تنمية الاقتصاد وتطوير التعليم وتشييد بناء اجتماعي وسياسي سليم على هدي الأسس الأوروبية، كهدف رئيسي من أهداف الإدارة البريطانية الاستعمارية الجديدة في السودان"[5]. وأمر سايمز بأن يتم العمل على تنمية التطورات الاقتصادية والإدارية والسياسية المنتظمة، ومساعدة المواطنين السودانيين على الاجتماع مع بعضهم البعض، وتهيئة الظروف للتغييرات النفسية، وغيرها من ضروب التغيير الناتجة في المناطق المتقدمة، وإِطلاق العنان لمطالبات أَكثر وأَعم "تمكَّن حتى الأَجزاء المتخلفة طلب الإستفادة منها[6].

(2) جعفر محمد علي بخيت ، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ، مرجع سابق ، ص(167)
(3) المرجع نفسه، ص (167).
(4) المرجع نفسه، ص (167).
(5) المرجع نفسه، ص (168).
(6) المرجع نفسه، ص (168).

ورغم أن سايمز كان متيقناً من أن مثل هذا التصور الذي يسعى لتحقيقه في السودان، "سوف يطلق جهوداً جديدة من عقالها من أجل غايات جديدة"، وسيدعم نموالأفكار السياسية الحديثة، ويطلق العنان لمطالبات أكثر وأعم، فقد كان مصمماً على المضي قدماً في هذا الطريق[1].

وعليه، فقد أصبح الهدف الأساس المعلن للسياسة البريطانية في السودان في عهد سايمز، هوإشراك المثقفين السودانيين في إدارة شئون بلادهم اشراكاً فعلياً بأن يكونوا حلقة وصل بين البيروقراطية البريطانية والإدارة الأهلية وأن "يهيمنوا ويشرفوا"، تحت رقابة الإداريين البريطانيين، باعتبارهم سلطات تنفيذية، على أعمال رجال الإدارة الأهلية، وأن "يشتركوا ويقوموا بدور قيادي في القضاء والبوليس"[2]، إذ بدون ذلك لم يكن بالإمكان تنظيم الحكومة المحلية تنظيماً سليماً بالمناطق التي ضعفت فيها الروح القبلي، لا سيما في المناطق الحضرية والمناطق النيلية الوسطى الأكثر تقدماً في البلاد. وأطلق سايمز بحصافة على هذه السياسة، "سياسة التنازل عن السلطة عن طريق تخفيض البيروقراطية البريطانية[3].

ووجدت سياسة وتوجهات سايمز هذه "قبولاً واستحساناً وترحيباً حاراً"، من المثقفين السودانيين "المعتدلين"، الذين راوا فيها تجاوباً عميقاً من سايمز مع "الانتلجنسيا السودانية" التي وقف بجانبها يؤيدها ويعضدها ويتعاون معها ويشركها في إدارة حكم البلاد، على عكس سلفه جون مافي الذي كان يحاربها ويضطهدها، ويتعاون مع شيوخ وزعماء القبائل في إدارة السودان وحكمه[4].

وهيأت أفكار وسياسات وممارسات سايمز "التقدمية" "المنفتحة" على الخريجين هذه، المناخ الملائم لتجدُّد وانتعاش الحركة الوطنية السودانية، التي أصبح روادُّها أكثر طموحاً وتطلعاً، ولم يعد الكثير منهم متحفظين اومترددين في بدء الحوار والتعاون مع الإدارة البريطانية [5].

وفي ظل هذه الأجواء المواتية إتجه سايمز إلى تشجيع الخريجين لتنظيم أنفسهم في "هيئة مؤتمر وطني ذي صفة تمثلية".واستند سايمز في تقديراته هذه، إلى أن معاهدة 1936م، قد تضمَّنت، كما اوضح الخريجون في مقالاتهم الصحفية وندواتهم ومحاضراتهم "إقراراً رسمياً بتطلعات الوطنيين

(1) جعفر محمد علي بخيت ، الإدارة البريطانية والحركة الوطنية في السودان ، مرجع سابق ، ص(168)

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، ص (188).

(3) جعفر بخيت، مرجع سابق، ص (170).

(4) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، ص (189).

(5) محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق ص (163).

السودانيين"،التي يمكن أن تؤدي إلى طلب تمثيل وطني واسع، والمساهمة في إدارة البلاد والمطالبة بفرص أكبر للتعليم العالي[6].

وأخطر سايمز مديري المديريات الشمالية أثناء اجتماعهم الدوري في 1936/11/29م، أَن المعاهدة البريطانية المصرية قد وضعت الحركة الوطنية السودانية لأول مرة على المسرح السياسي العالمي باستجابتها للمطالب الوطنية للشورى والنظام البرلماني، ووجه نصائحه لهم مؤكداً على ضرورة تعميق اتصال الإداريين البريطانيين بالسودانيين بصورة واضحة تؤكد لهم أن حكامهم متعاطفون مع مطالبهم وتطلعاتهم المشروعة المعقولة لاكتساب التأييد السياسي والرأي العام لمواقف الإدارة البريطانية. كما اوضح لهم أن تغييرات جوهرية ستفرض نفسها على الساحة السودانية بحيث تتضاءل قوة الحكم الاوتوقراطي[1].

ونجحت سياسة سايمز في صد نفوذ المصريين في السودان عن طريق زعزعة ثقة السودانيين في المصريين، وكسب ود المثقفين السودانيين "المعتدلين"، وتحسين أوضاعهم الوظيفية والمعيشة، والتعاون معهم في إدارة وحكم البلاد لتحقيق المصالح البريطانية الاستعمارية، وفي إيجاد قنوات للتواصل بين المسؤولين البريطانيين ومرؤوسيهم من السودانيين الناشطين سياسياً وثقافياً وصبغ هذا التواصل بروح الود والتفاهم والتعاطف لكسب صداقتهم وثقتهم عن طريق الاعتراف بهيئة الخريجين، والتعامل معها كممثل لهم، وفتح المجال والسماح للمواطنين السودانيين بالمشاركة في إدارة المجالس البلدية وشؤون الحكومة.

<u>تأسيس مؤتمر الخريجين في عام 1938، وانطلاق حركة التحرير الوطني:</u>

أدى عدم إِشراك بريطانيا ومصر للمتعلمين السودانيين الذين أظهروا اهتماماً واضحاً بالشأن السوداني العام والسيادة الوطنية، وتغيبهما لهم ولدورهم في كافة المفاوضات البريطانية المصرية بشأن المسألة السودانية التي كانت تجري بينهما منذ عام 1920م واهمالها لهم، وعدم مشاورتهم وإِشراكهم في معاهدة 1936م بالذات، التي لم يرد فيها برمتها ذكر عن السودان الاَّ عبارة "فضفاضة جوفاء مبهمة" جاء فيها: - "إِنَ الغاية الأولى لإدارة السودان يجب أن تكون رفاهية السودانيين"، ونص صريح واحد عُلقت بموجبه مسألة السيادة على السودان التي ظلت محل نزاع وتجاذب بين الطرفين طوال فترة الحكم الثنائي، إلى إِستياء وغضب كافة المتعلمين السودانيين واستنكارهم لهذا التجاهل والإهمال ودفعهم إلى لمَّة شملهم وتنظيم صفوفهم وجمع وتوحيد كلمتهم، والتفكير الجاد في تكوين تنظيم ما للتعبير عن مطالب المتعلمين، وتنسيق وتنظيم أنشطتهم وجهودهم المشتركة في

(6) مذكرة سرية عن معاهدة 1936 (نقلاً عن محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (391).

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المأزق التاريخي ، مرجع سابق، ص(391)

الأعمال الاجتماعية والتعليمية والسياسية، وانتزاع القيادة من الزعماء التقليديين، والتعبير عن الأماني الوطنية لشعبهم وبلدهم(2).

ورغم تفاوت واختلاف آراء الخريجين حول فكرة المؤتمر، وتباين وتعارض الإتجاهات والمواقف الفكرية والسياسية حول تكوينه وأهدافه ومراميه، وعدم حماسة بعض قدامى الخريجين المتنفذين لعقدة، ومعارضة الإدارة البريطانية له، وحذر وخوف زعماء الطوائف الدينية، وشيوخ القبائل والأعيان وخوفهم من انتزاع المثقفين القيادة منهم، فقد تم انعقاده بعد عدة تأجيلات، في يوم 12فبراير 1938م، خلال عطلة عيد الأضحى(1).

وكان اجتماعاً "رهيباً" حضره ألف ومائة وثمانون خريجاً من مختلف نوادي الخريجين في شتى أنحاء البلاد، وكان أكثرهم من العاصمة المثلثة(2).

وكانت أجواء الاجتماع مفعمة بالأمل والتفاؤل والطموحات والتطلعات والأحلام، التي عبرَّت عنها حماسة وتفاعل وانفعال الحاضرين، وكلمات الخطباء الرَّنانة، وقصائد الشعراء الحماسية الملهبة للمشاعر الوطنية والتي كانت تقاطع بالتصفيق والهتاف للوطن، والتكبير لله، لا سيما عندما صدح الشاعر علي نور، الذي لقب بشاعر المؤتمر، بقصيدته الرائعة المشهورة، التي دغدغت مشاعر وأحاسيس الحاضرين والهبت حماستهم، والتي جاء فيها :

هذي يدي لسماء المجد أرفعهـا ... رمزاً يشير إلى المستقبل الحسن
لما نُرجيه تحت الشمس من وطر ... ومـا نفديه بالأرواح مــن وطـن
زفوا البشَائر للدنيا بأَجمعهــا ... وللعروبة من شام إلى إلىمــن
إنا هممنا وأَرهفنا عزائمنــا ... على النهوض بشعب للعلا قــمن
الله أكبر هذا الروح أعرفـه ... إذا تذكرت أيامي ويعر فنـي
كنا ننميه سراً في جوانَحنـا ... حتى استحال إلى الاجهار والعلـن

وفي هذا الاجتماع التاريخي إجازة الدستور المقترح للمؤتمر، بعد مداولة جادة وعاصفة، أدارها بقدرة وكفاية عالية إسماعيل الأزهري رئيس نادي الخرجين آنذاك، ورئيس اللجنة التمهيدية للمؤتمر(3).

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، مرجع سابق، ص (191).

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، مرجع سابق، ص (191).

(2) جعفر محمد على بخيت، مرجع سابق، ص (207).

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، ص (206).

وأعلن بأَن هدف المؤتمر هوخدمة المصلحة العامة للبلاد، على وجه العموم، ومصلحة الخريجين على وجه الخصوص[4].

واتسم دستور المؤتمر بالعمومية، وبكثير من المساومات والترضيات التي أظهرت إصرار "الأفندية" على البروز كجسم موحداً بصرف النظر عن وجهات النظر المختلفة والتوجهات والأيدولوجيات المختلفة [5].

وفيه أيضاً انتخب هيئة عامة للمؤتمر من ستين عضواً، وفقاً للدستور لتختار من بين أعضائها، لجنة تنفيذية من خمسة عشر عضواً، من بينهم السكرتير العام للمؤتمر، ومساعده، وأمين صندوقه ومحاسبه.[6] وأقسم كل عضومن أعضاء الهيئة الستينية للمؤتمر القسم التالي:

"أقسم بالله العظيم ورسوله الكريم بأن أرفع من شأن دستور المؤتمر، وأن أكون مخلصاً له".

وكانت اللجنة التنفيذية التي تم انتخابها في اليوم التالي لتأسيس المؤتمر، مثل اللجنة التمهيدية للمؤتمر، تتكون من كبار الخريجين، الذين كانوا هم أيضاً من كبار الموظفين في حكومة السودان، تمثل خليطاً من الأفكار السياسية التي كانت مطروحة آنذاك على الساحة السياسية في السودان.[1]

وقد ضمت الهيئة العامة للمؤتمر في عضويتها بعض كبار الخريجين الذين كانوا "أكثر اعتدالاً ومحافظةً واتزاناً وظلوا يعتقدون ويؤمنون بحسن نيَّات البريطانيين تجاه مستقبل السودان، وبفائدة التقدم التدريجي صوب الاستقلال تحت رعايتهم وأشرافهم [2].

وكما لاحظ أحمد خير المحامي، فأن انتخاب أعضاء الهيئة العامة الستينية واللجنة التنفيذية للمؤتمر،لم يكن "توخياً لحكمه، اونزولاً على قاعدة حسابية اوتمثيلية"، ولكن روعي فيه "العمل بتقاليد البيئة السودانية، التي تقضي بتقديم ذوي السن، اوكان ذلك لبقية من الثقة، وإِن الدافع الأساس لانتخابهم كان لاستيعاب أكبر عدد ممكن "ممن يُرجى خيرهم اويُتقى شرهم"[3].

ويبدوأن هذا هوالنهج الذي درجت وسارت عليه الشخصية السودانية في معالجة الكثير من القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية منذ القدم، دون مراعاة لخطورة عدم التجانس والانسجام،

---

(4) جعفر محمد على بخيت، مرجع سابق، ص (207).

(5) خالد حسين عثمان، دراسات تاريخية، مؤتمر الخريجين ونشأة الأحزاب السياسية، بحث منشور في كتابات سودانية، مركز الدراسات السودانية 1994، ص (40).

(6) بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، القاهرة ، الحديثة للطباعة، 1980 ص (85).

(1) لمزيد من المعلومات حول اللجنة التنفيذية المنتخبة للمؤتمر أنظر المرجع نفسه، ص 259، وعبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، (207).

(2) جعفر بخيت، مرجع سابق، ص (221).

(3) أحمد خير المحامي، كفاح جبل مرجع سابق، ص (96 – 97)

وتوفر الثقة المتبادلة والإرادة الحرة القوية والقدرة على العمل، والعطاء. وقد أدى ذلك إلى الضعف والفشل.

ولا شك أن قيام المؤتمر العام للخريجين في عام 1938م، يُعد إنجازاً مهماً، وتتويجاً لتضافر جهود مجموعة مخلصة ومثابرة من الخريجين الشباب الواعدين آنذاك، من أمثال أحمد خير المحامي وعبد الله ميرغني وخضر حمد، وغيرهم من أعضاء جمعية ود مدني الأدبية، وجماعتي "أبوروف" و"الفجر"، ومختلف جماعات الخريجين النشطة الأخرى في العاصمة المثلثة والأقاليم، لا سيما بورتسودان.

كما يُعد نقطة تحول بارزة في تاريخ السودان الحديث، وفي مسيرة الحركة الوطنية السودانية الحديثة، وبداية تحولها إلى حركة تحرر وطني. وقد استقبلته البلاد بأسرها بفرح وسرور غامرين وتفاؤل بلا حدود، وبنت على قيامه الكثير من الآمال والطموحات والتطلعات الوطنية.

كما يعد هذا المؤتمر، "أول معلم ينطوي على التجسيد الحتمي لمطلب تقرير المصير في طريق التطور السياسي السوداني"، الذي أدى إلى بلورة الوعي الوطني، وحصول السودان على استقلاله.

ولَّما كان معظم أعضاء اللجنة التنفيذية للمؤتمر من كبار الخريجين الذين كانوا من كبار موظفي الحكومة، ويدركون تماماً أنه من غير المسموح لهم العمل بالسياسة، والجمع بين الوظيفة والعمل السياسي، فقد أصروا، بعد انتخابهم مباشرة، على مخاطبة حكومة السودان لإخطارها بقيام المؤتمر، ويطلبوا منها التصديق على قيامه رسمياً.

وعبَّر الخطاب[1] الذي صاغه الدرديري محمد عثمان وأحمد محمد صالح، بعناية وحرص تامين و"بلهجة دبلوماسية مليئة بالاعتدال والمعقولية"[2] ووقَّع عليه السكرتير العام للمؤتمر، معبراً عن رغبة الطبقة المثقفة في التعاون مع الحكومة خدمة لمصلحة البلاد في كل ما من شأنه أن يزيد من التقدم والرفاهية بالطرق التي يرونها متاحة وميسَّرة لهم.

كما عبَّر الخطاب عن رغبة الخريجين الصادقة في أن توافق الحكومة على اتصالهم بها من وقت لآخر ليقدموا لها آراءهم واقتراحاتهم في هذا الصدد، دون إزعاج اوإحراج، والضغط عليها لقبول هذه الآراء التي تهدف في المقام الأول إلى مساعدة الحكومة. وأكدوا أنهم جميعاً موظفون في حكومة البلاد، ويقدرون حق التقدير واجبهم وما تتطلبه منهم، كما يقدرون واجبهم نحووظائفهم وما تتطلبه منهم من مسؤوليات في الخدمة المدنية [3].

(1) للإطلاع على النص الكامل للخطاب أوالمذكرة أنظر بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (61 – 62).

(2) جعفر محمد بخيت، مرجع سابق، ص (208).

(3) بشير محمد سيعد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (61).

كما أكد الخطاب كذلك على أن الخريجين لا يدعَّون أنهم يمثلون البلاد بالمعنى المعروف، ولا يريدون أن يعرف عنهم أنهم يقفوا ضد أية طائفة اوجماعة في البلاد، وأنهم يريدون أن يسهموا معهم في تقدم البلاد ورفاهيتها، وأن كل ما يريدونه بوصفهم "الطبقة المثقفة في البلاد"، هوإقامة ثقة متبادلة وحسن تفاهم وتعاون بينهم وبين الحكومة، للقيام بواجبهم نحووطنهم، وأن الوقت قد حان لأن تأخذ الحكومة آراء المثقفين مجتمعين، بدلاً عن الاستنارة بآرائهم كأفراد، كما كانت تفعل آنذاك، لأن ذلك أجدى وأنفع.[4]

وهكذا نرى أن مؤتمر الخريجين كان يحرص على الحصول على اعتراف الحكومة به، وثقة الإدارة البريطانية فيه ويظهر رغبته الصادقة واستعداده التام للتعاون معها لمصلحة البلاد، ويؤكد لها أن هدفه الأساس هو"خدمة مصلحة البلد العامة ومصالح الخريجين" خاصة، وأنه لن يفعل شيئا من وراء ظهرها، وأنه لا يود الدخول في صراع ضد أي طائفة اوجماعة في البلاد[5].

وجاء رد الحكومة في خطاب رقيق أَرسله السكرتير الإداري السير أنقس جيلان، إلى سكرتير المؤتمر السيد إسماعيل الأزهري، في الثاني والعشرين من مايو1938م، أكد فيه أن الخطوات اللازمة لتحقيق الرفاهية لكافة سكان السودان، لا يمكن أن تبلغ أقصى درجاتها بدون تأييد المتعلمين من أفراد الشعب، وأنه يتعاطف مع رغبة الخريجين في زيادة إسهامهم المستقل، في خدمة البلادنا بالأعمال الخيرية والشؤون العامة، عن طريق تنظيم يجمعهم[1].

واوضح السكرتير الإداري في رده على خطاب مؤتمر الخريجين، أنه إذا ما صدق فهمه لنيات المؤتمر بأنه "لا يسعي للحصول على اعتراف رسمي به كهيئة سياسية، ولا يدعى لنفسه تمثيلاً لغير آراء أعضائه، بعد أن يُعتبر منظمة شبه عامة تهتم بالأعمال الخيرية والشئون العامة، وتُعرب عن آرائها في المسائل العامة التي تهمها، وتعترف بأن اشتمال عضويتها على عدد من موظفي الحكومة يمنعها من الاشتراك في أي نشاط من شأنه ان يضعها في صدام مع سياسة الحكومة اوالسلطة الدستورية، وهي تسعي لتحقيق أهدافها في تعاون وثيق مع الحكومة،" فإنه يسعده أَن يؤكد للجنة المؤتمر، أن ما يصله من مكاتبات من المؤتمر، سيجد "غاية الاهتمام والعناية والاعتبار" من الحكومة التي تدرك تماماً الإسهام المهم اللازم للنهضة السليمة الذي يمكن أن تقدمه العناصر المتعلمة التقدمية في المجتمع.

---

(4) المرجع نفسه، ص (62).

(5) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، ص (214).

(1) بشير محمد سيعد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (62 – 63).

ورغم ما يشوب رد الحكومة من حذر شديد، فإنه يعد بلا شك اعترافاً رسمياً بالمؤتمر، كتنظيم للخريجين يمكنهم عن طريقه خدمة بلادهم والنهوض بالأعمال الخيرية، والأعراب عن آرائهم في المسائل الخاصة والعامة التي تهمهم، وتهم الرفاهية لسكان السودان كافةً [2].

ويبدوواضحاً أن حكومة السودان كانت تدرك تماماً، كما ذكر السير أنقس جيلان السكرتير الإداري لحكومة السودان آنذاك في خطابه السري الذي بعث به إلى مديري المدريات ورؤوساء المصالح الحكومية كافةً، إن السودان لابد أن يتأثر بالحركات الوطنية التي قامت حوله في البلاد العربية الأخرى مثل مصر وسوريا ولبنان، "ولا غرابة في أن تنتقل العدوى إلى هنا لأسباب كثيرة تربط السودان بتلك البلاد [3]، وأنها لم تكن تريد أن تجابه حركة المؤتمر بالعداء والشك من أول مرة فيخلق لها مكانة أكثر مما تستحق، وعمدت الحكومة منذ البداية إلى فرض كبار الخريجين "العقلاء" و"المعتدلين"، الموالين لها في الهيئة الستينية للمؤتمر، واتخذت منهم "وسطاء" بين الإدارة البريطانية، وحركة المثقفين السودانيين[4].

ولكن الإدارة البريطانية، على الرغم من جهودها المكثفة وحداثة الوسائل التي استخدمتها لاحتواء حركة الخريجين عن طريق الصفوف العليا اوكبار الخريجين، والزعماء الدينيين، الذين كانوا يحتكرون حق القيادة والزعامة والمشورة، فإنها لم تستطع، كما يقول أحمد خير المحامي، أن تحقق اختراقاً فعلياً في الصفوف الدنيا من الموظفين، الذين كانوا أكثر صلابة في حركة المثقفين السودانيين[1]، الذين ظلوا على مواقفهم الصلبة المناهضة للوجود البريطاني في السودان والمطالبة بخروجه منه.

ورغم هذا، فإن مصر وصحافتها كانت تنظر لقيام المؤتمر العام للخريجين نظرة شك وريبة وحذر، بل وحسبه بعض الساسة المصريين بأنه "صنيعة استعمارية إنجليزية" هدفها فصل السودان عن مصر[2]. ولم تتغير وجهة النظر المصرية هذه في المؤتمر الاَّ بعد الزيارة المشهورة التي قام بها علي ماهر، رئيس وزراء مصر للسودان في فبراير 1940م، والتي جعل الخريجون منها "مظاهرة سياسية تحرك ما يجرى في دماء السودانيين من عطف نحومصر وتهز كامن حبهم لها، ورغبتهم في تكاتف المصريين والسودانيين في كفاح الاستعمار"، وكانت مبعث رضا وارتياح على ماهر، ورفاقه الذين تحدثوا حديثاً طيباً عن السودان وأهله. وكان لهذه الزيارة أثرها الفعلي في تقارب المؤتمر مع مصر، وتبديد أزمة الثقة

---

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن ، الحركة الوطنية السودانية ، مرجع سابق ،ص (63)

(3) خضر حمد،مذكرات، مرجع سابق، ص (77–78).

(4) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (396).

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المأزق التاريخي،مرجع سابق ، ص (398–399)

(2) المرجع نفسه، ص (398 – 399).

التي كانت سائدة بين الساسة المصريين ومؤتمر الخريجين ليحل محلها "تفهم كامل" من جانب كل طرف لموقف الطرف الآخر، وفي تزايد واتساع فرص الاتصال بين السودانيين والمصريين[3].

اوجه نشاط المؤتمر الاجتماعية والتعليمية:

كان المثقفون السودانيون آنذاك متأثرين ومعجبين بمنجزات الحركة السياسية في الهند وبالمؤتمر الهندي وبتوجهات وكتابات وخطب وأعمال غاندي ونهرو، فساروا وفق النموذج الهندي في التطور السياسي.

وركَّز قادة المؤتمر اوجه نشاطهم في السنوات الأولى لتأسيس المؤتمر، في الحقلين الاجتماعي والتعليمي. ويعزى ذلك في المقام الأول لظروف الحرب العالمية الثانية، التي لم تكن تسمح لهم بغير ذلك، ولإداركهم بأن "النشاط في هذين الحقلين من شأنه أن يكسب المؤتمر تأييد الشعب خارج نطاق الخريجين"، وإنه متى ما تم ذلك سيصبح المؤتمر "قوة جماهيرية لا يمكن إغفالها اوالاستهانة بها[4].

وبالفعل تمكَّن الخريجون منذ عام 1939م، ونتيجة لجهودهم المخلصة في حقلي الاجتماع والتعليم، من العبور بحركة الخريجين الوطنيين من مرحلة الصفوية لمثقفين ثقافة غربية ومهتمين بالشؤون المهنية "لتحسين أوضاع الخريجين الوظيفية" إلى التحالف مع القوى الشعبية، والدينية والقبلية"، ومن خلق وعي اجتماعي وسياسي عام وصل إلى حد تعبئة القوى الشعبية في الريف للالتفاف حول لواء الحركة الوطنية الخفاق التي لم تعد قاصرة على فئة قليلة من المثقفين، بل أضحت "حركة شعبية حقيقية" واسعة [1].

وحظي التعليم بعناية خاصة من قبل مؤتمر الخريجين. وتجسَّد ذلك في المذكرات المتعدَّدة التي تم تبادلها بين المؤتمر والإدارة البريطانية بهذا الخصوص، وفي الاحتفال السنوي بيوم التعليم، وإنشاء المدارس الأهلية الوسطى والثانوية، لا سيما المدرسة الوسطى الأولى للبنات بأم درمان، التي أسست في عام 1939م.

كما أولى المؤتمر إهتماماً خاصاً بإصلاح المعهد العلمي بأم درمان، الذي كان قد اعتراه ضعف شديد ووهن بسبب قلة موارده وجمود مواده الدراسية، وخلومنهجه من العلوم الحديثة، وافتقاره إلى الكفاءات التدريسية، وأصبحت مشكلته حديث الناس في مجالسهم الخاصة، وتناولها الكتاب السودانيون في الصحف السودانية والمصرية.

---

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، مصر والسيادة على السودان، نهاية حقبة تاريخية ،دار القلم دبي، 2003، ص (63 – 64).

[4] بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (89).

[1] جعفر بخيت، مرجع سابق، ص (220).

واهتم المؤتمر كذلك اهتماماً شديداً بالتعليم في جنوب السودان، وطالب الحكومة بأن يتخذ التعليم هناك "طابعاً إسلامياً شرقياً وليس طابعاً وثنياً أفريقيا"[2]، لأن السودان اوثق صلة بالعروبة والإسلام، وأن التعليم في الجنوب لا يمكن تحققه عن طريق نظام التعليم التبشيري المسيحي، الذي تعينه الدولة مادياً، بل عن طريق إنشاء الحكومة للمدارس في جميع أنحاء الجنوب مثل إنشائها للمدارس في الشمال، وأن تكون اللغة العربية هي لغة التدريس والتخاطب[3] وأن يفتح الباب على مصراعيه للشماليين لدخول الجنوب دون شروط، ودون رقيب اوحسيب[4].

كما طالب المؤتمر حكومة السودان بأن تولي اللغة العربية والتعاليم الدينية الإسلامية عناية خاصة ومتزايدة في كل المراحل التعليمية، وتوسيع وإصلاح وتطوير نظم التعليم وتحسينها والنهوض بها في الشمال والجنوب على حد سواء.[5]

واهتم المؤتمر أيضاً بنشر الثقافة في السودان بإقامة المهرجانات الأدبية السنوية في نوادي الخريجين المنتشرة في مدن السودان المختلفة لتثقيف السودانيين، وبث الوعي الوطني والقومي فيهم، وكسب تأييدهم ودعمهم للمؤتمر[1]. وأقام "يوم التعليم"، وشيَّد الكثير من المدارس الأهلية للبنين والبنات في شتي أنحاء السودان[2].

ورغم تجاوب الإدارة البريطانية مع الكثير من مقترحات المؤتمر ومطالبه، والوعد بتنفيذها، فإنها رفضت بحزم المقترحات والمطالب التي رأت أنها تتعارض مع سياساتها التعليمية في السودان، لا سيما تلك المتصلة بنشر التعليم في الجنوب، والتدريس والتخاطب باللغة العربية، والتوسع في التعليم الابتدائي، وإشراف الأزهر على المعهد العلمي بأم درمان.

وتجدر الإشارة إلى أن المؤتمر أولى البعثات التعليمية لمصر اهتماماً خاصاً وأخذ على عاتقه تسهيل سفر الطلبة النابهين الراغبين في الهجرة إلى هناك طلباً للعلم، ومساعدتهم في مصر. وتعزَّز دور المؤتمر في هذا المجال في عام 1942م، بعد زيارة علي ماهر للسودان، عندما اوكلت إليه الحكومة المصرية عملية اختيار الطلبة السودانيين للسفر والتعليم بمصر، باعتباره مندوباً للشعب السوداني وممثلاً

---

[2] أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق، ص (99).

[3] بشير محمد سعيد ،الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (66).

[4] المرجع نفسه، ص (66)

[5] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، ص (224).

[1] بشير محمد سعيد الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (68).

[2] أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق، ص (111).

لمصالحة. وأصبح يسافر للدراسة في مصر أكثر من ثلاثين طالباً سنوياً، تحت رعاية المؤتمر، لمواصلة التعليم في المعاهد والمدارس والجامعات المصرية (3).

وكان بعض أعضاء المؤتمر يولون أمر الطلبة الناشطين في المجال السياسي والراغبين في السفر لمصر لمواصلة تعليهم اهتماماً خاصاً، ويسهلون لهم مهمة السفر خلسة من أعين الإدارة البريطانية، التي كانت تحارب الهجرة لمصر، ويمدونهم بالدعم المعنوي والمادي، لمواصلة تعليمهم هناك إذ أنهم كانوا ينظرون إلى التعليم كضرورة قصوى لبناء السودان ونهضته (4).

وأصبح الطلبة السودانيون في مصر إِمتداداً لزملائهم في السودان، ولتحركاتهم الوطنية. وكان لاوجه نشاطهم الثقافية والسياسية، وتجاوبهم وتفاعلهم مع قضايا السودان ومصر، الوطنية القومية، أَثر كبير في النهضة الثقافية والسياسية التي انتظمت السودان آنذاك وأسهمت في استقلاله. كما أسهموا أيضاً في إدخال الأيدلوجيات الفكرية متمثلة في حركتي الإخوان المسلمين، والشيوعية، اللتين تركتا بصماتهما الواضحة في تاريخ السودان الحديث (5).

المؤتمر والدخول في العمل السياسي:

وجد المؤتمر العام للخريجين في اندلاع الحرب العالمية الثانية في سبتمبر عام 1939، فرصة مواتية للولوج في القضايا السياسية ومخاطبة الشعب مباشرة بشأنها دون اعتراض الإدارة البريطانية التي اطمأنت لموقفة المؤيد لها، واستعداده لتقديم أي خدمة ممكنة تطلب منه لدعم المجهود الحربي للحلفاء، وزيادة التعاون وتوطيد الثقة بينه وبين الحكومة (1).

ورغم أن بعض أعضاء المؤتمر كان يرى أن على السودان الأَّ يكون طرفاً في تلك الحرب، والاَّ يتدخل لنصرة فريق استعماري على آخر، وأن يبتعد عن أتون وويلات الحرب، ما استطاع إلى ذلك سبيلا، فقد كان الرأي السائد والغالب، هوأن يكون للسودان وأهله دور في نصرة الحلفاء، والديمقراطية، وفي الزود عن حياض الوطن، وأنه من الخطأ الفادح "أن ندع بلادنا يتنازعها الطامعون من الغزاة، ونحن نقف منهم موقف المتفرجين(2).

(3) المرجع نفسه ، ص (113)

(4) المرجع نفسه ، ص (113)

(5) لمزيد من المعلومات حول هجرات الطلبة السودانيين المتتالية إلى مصر ودورهم في الأنشطة الثقافية، وفي الحركة الوطنية السودانية أنظر عبد اللطيف الخليفة، مذكرات ،وقفات في تاريخنا المعاصر بين الخرطوم والقاهرة، الجزء الأول، دار الخرطوم للنشر 1988م

(1) جعفر محمد بخيت مرجع سابق، ص (218).

(2) أحمد إبراهيم دياب، مرجع سابق، ص (118).

وهكذا أصبح السودان -طوعاً اوكرهاً - طرفاً في الحرب وكان عليه أن يقوم بدوره في المعارك الجارية آنذاك، لا سيما بعد أن احتلت القوات الإيطالية كسلا في شرق السودان، وسقطت الكرمك والقلابات في أيدي الإيطاليين [3].

ووقف السودانيون مع الحلفاء في حربهم ضد دول المحور، ألمانيا وإيطاليا، وقفة صلبة وصادقة، وقدموا تضحيات بشرية ومادية كبيرة. وأبلت قوة دفاع السودان الباسلة بلاء حسناً في المعارك التي خاضتها ضد الإيطاليين في الجبهة الشرقية. وقد شهد لها بذلك السكرتير الإداري لحكومة السودان آنذاك، الذي أشار في خطابه لمديري المديريات السودانية، إلى أن قوة دفاع السودان قد "انتزعت ثناءً عطراً طيلة حملة شرق أفريقيا من ضباط سائر الوحدات، الذين شهدوا المعارك التي خاضتها، واحتمل رجالها الغارات الجوية، وخاضوا نيران المدافع، وثبتوا أمام هجمات الدبابات، وأظهروا بسالة فائقة وقدرة عظيمة على الحركة...... تسلقوا الجبال، وقادوا العربات المصفحة في ظروف قاسية، واحتملوا الحر والبرد والمطر والبعد عن الأهل والديار.... وأن علينا أن نحني رؤوسنا إجلالاً لهم وإنه لما يثلج الصدر أن نرى الصحافة البريطانية تغمرهم بالثناء.[4]

واستطاعت بذلك قوة دفاع السودان أن تضع السودان نداً لبقية الدول الحليفة لبريطانيا، إذ وقفت جنباً إلى جنب مع قوات الأمم الأخرى في ظروف متساوية واحترام متبادل، وألحقت الهزيمة بالإيطاليين في الهجوم الذي شنته مع القوات البريطانية والهندية ضدهم بقيادة الجنرال بلات، في معركة كرن الشهيرة في 15 مارس 1941م.

ولم يكن نشاط قوة دفاع السودان الحربي قاصراً على إريتريا وإثيوبيا وشرق السودان، بل امتد إلى ليبيا في شمال أفريقيا حيث حقَّقت انتصارات باهرة علي الأعداء أشاد بها وزعماء الحلفاء وقادتهم المدنيين والعسكريين، وساهمت بذلك في انتصار الحلفاء النهائي على دول المحور.

وقد واجه السودانيون الحرب وويلاتها، من قتل ومآسي وشح وندرة المواد الضرورية في المأكل والمشرب والدواء، بصبر وجلد وتضحية وفداء، ووقفوا مع الحلفاء وقفة صدق وإخلاص آملين أن تقّدر لهم بريطانيا تلك المواقف والتضحيات، وتعترف بحقهم في الحرية والحياة الكريمة [1]، لا سيما وأن ميثاق الأطلنطي قد بشَّر آنذاك بمبادئ سامية حول الحرية، وتقرير المصير للشعوب المستعمرة التي أسهمت في المجهودات الحربية لصالح الحلفاء [2].

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، ص (238).

(4) محمد عمر بشير ، تاريخ الحركة الطنية في السودان،مرجع سابق ، ص(165)

(1) بشير محمد سعيد، مرجع سابق ص(74).

(2) المرجع نفسه، ص (74).

وقد أثارت الزيارة التي قام بها سير ستافورد كريبس، المبعوث البريطاني إلى الهند، في سنة 1942، للتداول في شأن مستقبل ذلك البلد الواسع بعد الحرب، والتي توقف أثناءها بضعة أيام في الخرطوم، وهوفي طريق عودته من الهند، "شعوراً قومياً قوياً في السودان" دفع أعضاء المؤتمر إلى أخذ المبادرة والتقدم بحزم في الميدان السياسي"[3].

المؤتمر ومذكرة عام 1942م المشهورة:

وفي تلك الأجواء المواتية محلياً وإقليمياً، تقدم مؤتمر الخريجين في الثالث من أبريل 1942م، بمذكرته المشهورة للحاكم العام ليرفعها لدولتي الحكم الثنائي بريطانيا ومصر. وابتدأت المذكرة بالقول إنها "تعبَّر عن مطالب الشعب السوداني في الوقت الحاضر، وأنها منطلقة من "مؤتمر الخريجين العام الذي "يمثل الرأي العام المستنير" وهوثمرة ناضجة من ثمرات الحكم الثنائي، ويشعر "بعظيم مسؤوليته إزاء بلاده ومواطنيه جميعاً"[4].

واشتملت مذكرة الخريجين هذه على إثني عشر مطلباً حيوياً، من أهمها[5]:

- إعلان بريطاني مصري مشترك بمنح السودان، بكامل حدوده الجغرافية، الحق في تقرير المصير بعد الحرب مباشرة.
- تشكيل هيئة تمثيلية من السودانيين لتقر الموازنة والقوانين، ومجلس تربوي أعلى يكون السودانيون فيه الأكثرية.
- فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفيذية، ورفع القيود عن التجارة وتنقل السودانيين داخل السودان.
- وضع تشريع ويحمي الجنسية السودانية ويحدِّدها.
- تعيين السودانيين في مراكز المسؤولية السياسية في كل فروع الحكومة الرئيسية.
- عدم تجديد عقد شركة السودان الزراعية البريطانية مع مشروع الجزيرة للأقطان بعد انتهائه في عام 1950م.
- إلغاء الإعانات الممنوحة لمدارس الإرساليات، وتوحيد برامج التعليم في شمالي السودان وجنوبيه.

وبتقديمه لهذه المذكرة الجريئة الضافية، يكون مؤتمر الخريجين قد انتزع لنفسه، "في وضوح لا لبس فيه ولا غموض" حق التحدث باسم الشعب السوداني في مخاطبة حكومة السودان، والأعراب عن

---

(3) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان مرجع سابق، ص (42).

(4) لمزيد من المعلومات حول المذكرة انظر (عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الحركة الوطنية السودانية الجزء الأول، مرجع سابق ص 250 – 254).

(5) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابقن ص (42) وعبد الوهاب عب الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الأول، ص (251 – 252).

أمانيه وتطلعاته الوطنية، الشيء الذي كانت الحكومة قد أنكرته عليه إنكاراً تاماً، بل وجعلت إعترافها بالمؤتمر نفسه رهيناً بالاّ يتحدث الا باسم أعضائه من الخريجين فقط وحدهم لا سواهم.[1]

رفض حكومة السودان القاطع لمذكرة المؤتمر:

كان رد حكومة السودان على مذكرة المؤتمر فظاً ومخيباً للآمال إذ قام السير دوجلاس نيوبولد السكرتير الإداري، نيابة عن الحاكم العام، بإرجاع المذكرة إلى المؤتمر مرفوضة، ومعها خطاب شديد اللهجة إلى رئيس المؤتمر، صب فيه جام غضبه على أعضاء المؤتمر، وعلى إرسالهم لتلك المذكرة[2]. وزعم فيه أن المؤتمر رغم محاولته تحويل نفسه إلى هيئة سياسية قومية، لا يمثل الاَّ قلة ضئيلة في البلاد، وأن مطالبه يمس الكثير منها وضع السودان الدستوري، وأن المؤتمر قد وقع في "المحظور" حين تجرأ على رفع هذه المذكرة وضمنها مطالبات "خطيرة"، وفقد بذلك الثقة التي وضعتها الحكومة فيه. وعليه فإن المؤتمر لا يمكن أن يحتفظ بتعاون الحكومة، ولا أن يأمل في استمرار الاعتراف به [3].

وطالب نيوبولد المؤتمر بأن يقلع عن الدعوى التي يصَّرح بها حيناً ويلمح بها أحياناً أخرى، وهي "أنه اللسان الناطق باسم السودان أجمعه"، وأن الحكومة لن تقبل منه الاَّ أن يقصر نفسه في شؤون السودان الداخلية والمحلية[4].

وأحدث هذا الرد القاسي العنيف من حكومة السودان برفض مطالب المؤتمر ورد مذكرته إليه، خيبة أمل كبيرة في نفوس الخريجين واعتبروه "أكبر إهانة" وجهت إليهم منذ أن انتظمت صفوفهم.

وبعثت هيئة المؤتمر الستينية في 12 مايو1942 بمذكرة أخرى احتجاجية غاضبة، تؤكد على عدم اقتناع المؤتمر برد الحكومة ورفضها لمطالبه العادلة، وتصر على أن المؤتمر هوبالفعل الهيئة الوطنية التي تمثل البلاد بأجمعها، وأنه متمسك بالمطالب التي وردت في مذكرته، والتي تعبر عن الأماني والطموحات والتطلعات التي غمرت قلوب أبناء الشعب السوداني منذ زمن، وتحقق للسودان وأهله "حياة كريمة تحت ظلال الديمقراطية التي بذل السودانيون في حمايتها والذود عنها النفس والنفيس"[1].

واوضحت هذه المذكرة أن ما يطالب به المؤتمر حق مشروع ضمنه ميثاق الأطلنطي لكل الشعوب، كما ضمنته الوعود التي الزم زعماء الدول الديمقراطية أنفسهم بها تجاه الدول المستعمرة التي ساعدت

---

(1) بشير محمد سيعد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (85).

(2) أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية، مرجع سابق، ص (136).

(3) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (43)

(4) المرجع نفسه، ص (43)

1) محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص (212).

الحلفاء في حربهم ضد دول المحور[2]، وأَن المؤتمر ليس مستعداً للمساومة في مسألة تقرير المصير، وأَنه يسير في طريقه لتحقيق ذلك وفق دستوره الذي ينص صراحة على أن غرضه هو"خدمة المصلحة العامة للمجتمع السوداني وأنه يعبر تعبيراً صادقاً وصحيحاً عن الرأَي العام السوداني.

ولم يخيب الجمهور السوداني أمل الخريجين إذ ولَّدت مذكرتهَم للحكومة والرد القاسي والمتشَّدد عليها من قبل السكرتير الإداري إحساساً قوياً لديه بأن المؤتمر هوالهيئة الوحيدة التي يتطلعون إليها لانتزاع حقوقهم الوطنية من المستعمر، وأخذوا ينضوون في ركابه ويتدافعون "زرافات ووحداناً لتأييده وفتح فروع جديدة له في كل أنحاء السودان بوصفه "التنظيم البديل" لأطر الطائفية والقبلية،التي كانت سائدة ومعشعشة في السودان، فقفزت لجانه الفرعية من 11 إلى 46 لجنة، وصعدت عضويته من 1400 إلى 5280 عضواً أربعة أخماسها من الأقاليم[3].

وهكذا كانت مذكرة مؤتمر الخريجين في مجموعها، كما وصفها أحمد خير المحامي، "صيحة الديدبان ونفير الحرب الوطنية ضد الاستعمار. كما كانت "بمثابة إعلان التعبئة العامة للجبهة الوطنية، فاستيقظت جميع عناصر القوة في البلاد، وازداد الوعي الوطني[4].

وتجدر الإشارة إلى أن نيوبولد، السكرتير الإداري لحكومة السودان آنذاك، "رغم رفضه الرسمي القوي لمذكرة الخريجين ومطالبهم،ورده "الصارم الفظ" عليها، قام في نفس الوقت وبتاريخ 16 يوليو1942م بدعوة ثلاثة من أعضاء لجنة المؤتمر المرموقين، من ضمنهم إبراهيم أحمد، رئيس المؤتمر،لزيارته والاجتماع به سراً [5]. وأكد لهم أن الحكومة ستنظر في بعض المطالب العملية التي وردت في المذكرة،ووعدهم باتخاذ خطوات إيجابية نحوإشراك السودانيين في تصريف شؤون بلاهم العامة، وعبَّر لهم عن رغبته وأمله في أن يجد لدى المؤتمر التعاون في هذا الصدد[6].

واستجاب إبراهيم أحمد، رئيس المؤتمر، لمبادرة السكرتير الإداري وسياسته الداعية للتعاون بين المؤتمر والحكومة، ورد عليه برسالة شخصية في 23 يوليو1942 جاء فيها:

"أشكرك على خطابك المؤرخ في 17 يوليو1942م، وأن المؤتمر يسره ويسعده أن يعبر عن ارتياحه للروح الطيبة التي اتسمت بها محادثاتكم مع ممثليه في 16 يوليو" [1].

إنقسام مؤتمر الخريجين:

([2]) المرجع نفسه، ص (95)

([3]) أحمد خير المحامي، كفاح جيل، مرجع سابق، (121)

([4]) المرجع نفسه، ص (121).

([5]) المرجع نفسه، ص(121).

([6]) بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق ن ص (97).

(1) أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية، مرجع سابقن ص (141).

تسبب اجتماع السكرتير الإداري، غير الرسمي، وحديثه مع إبراهيم أحمد وعبد الماجد أحمد وعوض ساتي، في شؤون المؤتمر وسبل تعاونه مع الحكومة، ورسالة إبراهيم أحمد الشخصية للسكرتير الإداري والتي اتسمت "باللطف والمجاملة"، في نشوب أزمة كبيرة أدت إلى إنشقاق وانقسام فوري في صفوف أعضائه [2]، الذين انقسموا إلى فريقين متخاصمين [3]، الفريق الأول يمثله ما أطلق عليهم "المعتدلون" بقيادة إبراهيم أحمد، وكانوا من كبار موظفي الإدارة البريطانية في السودان ويرون أنه على الرغم من مسلك حكومة السودان "وضربة الخزي والعار" التي وجهتها للمؤتمر برفض مطالبه، وإعادة مذكرته إليه بجفوة وغلظة، فإن حديث السكرتير الإداري المشار إليه سابقاً يعد خطوة عملية وإيجابية نحوتحقيق ما يصيبوإليه المؤتمر، وأنه يجب الثقة في الحكومة، وفي وعودها، واستمرار العلاقة والتعاون بين المؤتمر والإدارة البريطانية لتحقيق أهدافها الرامية إلى إشراك السودانيين في الحكم، وقيادتهم نحوالحكم الذاتي والاستقلال [4].

وكان هذا الفريق يتوجس خيفة مما كان يطلق عليه "إطماح مصر في السودان"، ويرفض دعوى مصر بأن السودان جزء منها اوأن لها الحق في سيادته.

أما الفريق الآخر، ويمثله إسماعيل الأزهري، الذي كان الإنجليز يصفون أعضاءه بـ"المتطرفين" و"المتهورين" و"المشاغبين"، فقد كان غاضباً وساخطاً على موقف الحكومة من مطالب المؤتمر وردها لمذكرته، وكان يتشكك في حديث السكرتير الإداري، ويرى الاَّ جدوى من الإصغاء إليه. وكان يتهم الحكومة بمعاداة ومحاربة الطبقة المستنيرة في البلاد، وإنكارها حق المؤتمر المتحدث باسم السودانيين، ورفضها نقل آرائه ومطالبه لدولتي الحكم الثنائي، وأنها ماضية في تنفيذ سياستها الرامية لإخضاع السودان لسيطرتها التامة وعزله عن العالم الخارجي لا سيما مصر، وأنها بذلك ليست أهلاً لثقة السودانيين ولا أمينة على تحقيق أمانيهم وتطلعاتهم في الحرية والرفاهية كما كانت تدعي.

كما كان هذا الفريق يشعر بأن عدم الثقة في الإدارة البريطانية في السودان ينبغي أن يكون هوالمبدأ الأول للسياسة الوطنية الصحيحة، وأن الثقة في الإنجليز، التي أظهرها الفريق الآخر، خطر على الحقوق الوطنية للسودانيين. واعتبر الثقة بأي تأكيدات شخصية، بعد الرفض الرسمي للمذكرة، "عملاً غير وطني"[1]. وأعلن أن الاعتماد على حكومة السودان، اوبريطانيا لا يحقق مطالب أهل السودان. وعليه فقد كان هذا الفريق يرى عدم جدوى الحوار مع الحكومة، وأن الحاجة ملحَّة لمواجهة

(2) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (43).

(3) أحمد إبراهيم دياب، مرجع سابق، ص (141).

(4) محمد عمر بشير، مرجع سابق، (214).

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (43).

الإدارة البريطانية مواجهة سياسية مباشرة بصلابة وقوة وأن ذلك لن يتحقق ما لم تتم الإطاحة بقيادة المؤتمر المتعاونة معها من الفريق الأول.

وحدثت المجابهة المتوقعة بين الفريقين عند انتخابات الدورة السادسة للجنة المؤتمر التي أجريت في ديسمبر 1942م، وشهدت أشد وأعنف انتخابات شهدها المؤتمر منذ نشأته. ومنيت لجنة المؤتمر السابقة برئاسة إبراهيم أحمد بهزيمة ساحقة، وفازت بالانتخابات المجموعة المعارضة التي كان يقودها، بنجاح مذهل، كل من يحي الفضلي وصديقه عبد الله الفاضل المهدي الذي انشق عن المجموعة الأولى التي كان يؤيدها مادياً ومعنوياً السيد عبد الرحمن المهدي، الذي كان هووكيل أعماله وإسماعيل الأزهري، وحصلت على أربعين مقعداً في الهيئة الستينية، وتم انتخاب الأخير رئيساً للمؤتمر.

ولَمَّا لم يكن السيد عبد الرحمن المهدي راضياً عن الهيئة الجديدة المنتخبة وتوجهاتها السياسية الموالية لمصر، فقد طلب من وكيله عبد الله الفاضل، الذي قام بدور بارز في فوز تلك الهيئة، بالاستقالة من المكتب السياسي للمؤتمر الذي أصبح عضواً فيه. وكان له ما أراد.

وباستقالة عبد الله الفاضل، وغيره من العناصر "المعتدلة" التي كانت لا تزال متعاونة مع الإدارة البريطانية، من لجان المؤتمر، أضحى الطريق مفتوحاً أمام المعسكر "المتطرف" المعادي لبريطانيا بشراسة، والذي يقوده إسماعيل الأزهري، للدخول في مجابهة صريحة عنيدة ضد الإدارة البريطانية والمتعاونين معها من المعسكر الآخر، والتعاون والاتصال المباشر مع مصر لكسب مساعدتها ودعمها لتوجهاته المناهضة للوجود البريطاني في السودان. ويعد توجه الأزهري ومعسكره لمصر امتداداً لتوجه حركة اللواء الأبيض بزعامة علي عبد اللطيف. والتي كانت تنادي بالاتحاد والوحدة مع مصر. وشرع المكتب السياسي الجديد والهيئة المنتخبة للمؤتمر، في متابعة تنفيذ المطالب التي وردت في مذكرة عام 1942م بهمة ونشاط، لا سيما تلك المتصلة بالتربية والتعليم والتدريب، وإقامة المهرجانات الثقافية، وتشجيع إقامة التعاونيات والصناعات المحلية والمشروعات الزراعية، على أمل أن يتمَّكن من خلال ذلك من مضاعفة نفوذه بين طبقات الشعب السوداني كافةً، واستقطاب المزيد من السند الشعبي لنشاطه السياسي [1].

وانتهزت اللجنة التنفيذية الجديدة للمؤتمر، برئاسة الأزهري، مناسبة هزيمة إيطاليا في عام 1943، والتي أسهمت قوة دفاع السودان فيها، فقامت بإرسال برقية إلى الحاكم العام مهنئة له

[1] محمد عمر بشير، مرجع سابق، (214– 210).

بانتصار الحلفاء، معبرة عن أمل المؤتمر في أن تتم الإستجابة للمطالب التي تقدم بها في مذكرته في عام 1942، في إطار ميثاق الأطلنطي، عند تحقيق النصر النهائي للحلفاء(2).

إنشاء المجلس الاستشاري لشمال السودان:

لم تقف الإدارة البريطانية في السودان مكتوفة الأيدي إزاء هجمة الهيئة الجديدة للمؤتمر الشرسة عليها، وتقاربها من مصر، فعملت على مناهضة المؤتمر والتصدي له ولمطالبة بشن "هجوم مضاد عليه وعلى مؤيدية"، فأصدرت في سبتمبر 1943م، قانوناً بإنشاء المجلس الاستشاري لشمال السودان، لالهاء الناس عن مؤتمر الخريجين وعن مطالبة سالفة الذكر(3)، وليصبح هيئة دستورية ممثلة لاتجاهات القيادات السودانية "المعتدلة" تحل محل المؤتمر كواسطة وطنية للتشاور مع الحكومة، وللتعبير عن الرأي العام السوداني والفصل في مصير البلاد(4).

وكانت الإدارة البريطانية تراهن على إن إقامة مثل هذه الهيئة الدستورية، وتشكيل حكومة يشارك فيها بعض السودانيين، سيؤدي إلى تطاحن وتكالب قادة الحركة الوطنية وزعمائها على كراسي الحكم، فتتفرق بذلك كلمتهم وتزداد الخصومات والخلافات الانقسامات بينهم، مما يمكن المسؤولين البريطانيين من تحريك خيوط اللعبة السياسية من الخلف لبسط نفوذهم وسيطرتهم، وتنفيذ مآربهم ومخططاتهم الرامية للإنفراد بإدارة وحكم السودان وفصله عن مصر تماماً(5).

وكانت الإدارة البريطانية تأمل في أن يتم تشكيل المجلس من القوي السياسية والاجتماعية المتحالفة معها من زعماء الطوائف الدينية وقادة وشيوخ القبائل والعشائر والأعيان، وكبار الموظفين "المعتدلين" الموالين لها، والمناهضين للاتحاد مع مصر الذي ينادي به المؤتمر.

وهكذا نرى أن السياسية البريطانية "التقدمية" التحررية" "المنفتحة" على المثقفين والمستنيرين من أبناء الشعب السوداني، التي وضعها وبشَّر بها سايمز، قد انتكست، فعادت الإدارة البريطانية في السودان مجدداً إلى حلفائها القدامى من زعماء الطوائف الدينية وقادة وشيوخ القبائل، الذين اعتمدت عليهم في عهد جون مافي (1).

وكان للإدارة البريطانية ما أردات فتم إنشاء المجلس الاستشاري لشمال السودان في عام 1944م رغم قرار مؤتمر الخريجين رفضه ومقاطعته وعدم الاعتراف به، واعتبار كل من يتقدم لعضويته اويقبلها

(2) المرجع نفسه، (215).

(3) لمزيد من المعلومات حول الموضوع أنظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، مرجع سابق، ص (276 – 273).

(4) بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق ص (100).

(5) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، (268 – 269).

(1) جعفر محمد على بخيت، مرجع سابق ن ص (221).

خارجاً عن المؤتمر ومنفصلاً عنه،[2] ورأيه في أن الإشتراك فيه خيانة فعلية لوحدة الوطن، وإسهاماً في تمرير المخططات البريطانية الاستعمارية لفصل الجنوب[3]. وكان المؤتمر قد سبق أن ندَّد بالمجلس واتهمه بأنه استشاري فقط ومجرد من أي سلطة تنفيذية حقيقة تجعل رأيه ملزماً للحكومة، وأنه لشمال السودان دون جنوبه، وأنه يتكون بشكل أساس من الأعضاء المعينين، وأن في الاعتراف به والعمل فيه اعترافاً بسودانين لا بسودان واحد.[4]

ووجد موقف المؤتمر هذا من المجلس ورفضه له، تأييداً كبيراً ودعماً قوياً من الصحافة السودانية التي هبَّت عن بكرة أبيها، تناهض مشروع المجلس الاستشاري وتنتقده نقداً لأذعاً ومركزاً. وكان قرار المؤتمر برفض ومقاطعة المجلس يمثل ضربه قاصمة له أضعفت من هيبته ومكانته في نفوس الكثير من السودانيين. وعمل السكرتير الإداري جاهداً في كلمته التي القاها من "راديوأم درمان" في 14 يناير 1944، على الدفاع لما وجه للمجلس من نقد، وعلى حمل أهل السودان على قبوله وتأييده، فاوضح أن المجلس، وإن كان استشارياً، فإن ذلك لا يعني أن الحكومة سوف لا تأخذ برأيه، كما أشار إلى أن الأسباب "التي جعلت هذا المجلس يقتصر على مديريات السودان الشمالية الستة قامت على اعتبارات عملية وليس علي اعتبارات سياسية. ويمكن القول ببساطة ان السودانيين الجنوبيين، لأسباب تاريخية وطبيعية لم يصلوا إلى درجة من الاستنارة والانسجام، تمكنَّهم من إرسال مندوبين أكفاء لمجلس من هذا النوع[5]. ونفي عن حكومته سعيها لفصل الجنوب، وأكد أَن الحكم الاستشاري مرحلة إنتقالية للتدريب على الحكم الذاتي، وأن أسرع طريقة لتحقيق ذلك تأتي عن طريق العمل بجد والتعلم باجتهاد مرحلة تلوأخرى إذ أن "الحكم الذاتي ليس هوالحكم الذي يمكن الحصول عليه سراعاً مثل ارتداء سربال في لمحة البصر"[1].

ولكن حديث السكرتير الإداري ذهب أدراج الرياح ولم يجد آذاناً صاغية،[2] ولم يحوَّل الرأي العام السوداني "قيد أنملة" عما سبق وأجمع عليه من رفض للمجلس الاستشاري [3].

(2) أحمد خير المحامي، كفاح جيل، مرجع سابق، ص (125).

(3) المرجع نفسه، ص (126).

(4) خضر حمد، مذكرات، مرجع سابق ص (274).

(5) محمد عمر بشير، مرجع سابقن ص (218).

(1) محمد عمر بشير، مرجع سابقن ص (218).

(2) أحمد خير المحامي، مرجع سابق، ص(124).

(3) محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص (218).

وحظي المجلس بتأييد ودعم السيد عبد الرحمن المهدي، زعيم طائفة الأنصار وراعي الاستقلاليين ودعمه، الذي سبق أن أبدى استعداده لقبول التعيين فيه كعضوشرف، وطلب من "رجاله" المشاركة فيه. كما قبل الدخول فيه أيضاً السيد علي الميرغني، زعيم طائفة الختمية، وبعض زعماء القبائل والعشائر والأعيان، وبعض كبار الخريجين الاستقلاليين المعارضين لتوجه مؤتمر الخريجين للاتحاد مع مصر، والموالين لبريطانيا.

وبرَّر عبد الرحمن علي طه، أحد كبار رجال السيد عبد الرحمن المهدي ومستشاريه، ورائد من روَّاد الحركة الوطنية السودانية، لا سيما في مجال التربية والتعليم، قبول الاستقلاليين المشاركة في المجلس الاستشاري لشمال السودان بقوله.... "مهما كانت دوافع الإنجليز لتكوين هذا المجلس، فإن الاستقلاليين ومعهم صفوة ممتازة من رجال السودان المستقلين، قبلوا الاشتراك،فيه ليتخذوه نواة للعمل الإيجابي[4].

وأردف قائلاً، "وماذا بوسعهم أَن يفعلوا ومصر متمسكة أشد التمسك بالسيادة الكاملة على السودان، ووضعه تحت التاج المصري [5]. علماً بأن "الأنصار" وجميع الفئات والشخصيات الأخرى التي رضيت بالاشتراك في المجلس الاستشاري، كانوا يرون أن المشاركة في هذا المجلس، مهما كانت نقائصه، هي الوسيلة العملية الوحيدة التي كانت متوفرة ومتاحة لديهم لتحقيق شعار السودان للسودانيين الذي رفعوه آنذاك، بدعم ومساندة الإدارة البريطانية، كترياق مضاد لشعار "وحدة وادي النيل"، و"الاتحاد مع مصر" الذي كان يرفعه الفريق الآخر الذي سيطر على المؤتمر آنذاك[6].

ورغم أن المجلس الاستشاري قد ناقش في اجتماعاته المنتظمة، برئاسة السكرتير الإداري، الكثير من المسائل الاقتصادية والاجتماعية المتعلقة بمشكلات البلاد، مثل قضايا التعليم ومشروع الجزيرة وتعريف من هوالسوداني، فأنه لم تعرض عليه مسائل أخرى جادة وحيوية للمناقشة. وكان يوافق تلقائياً على كل ما يعرض عليه من قبل حكومة السودان. وكانت مضابط جلساته "الهزيلة، موضع النقد المرير من الصحافة السودانية، والتَّندر السافر من المجالس الخاصة والعامة والأندية[1].

ويبدوواضحاً أن المجلس الاستشاري قد ولد ميتاً، ولم يكن ممثلاً للسودان، ولم يحظ بتقدير السودانيين الذين كانوا ساخطين عليه ومعارضين له. ولم يزد هذا المجلس الاستشاري عن كونه تجربة

(4) المرجع نفسه، ص (219)

(5) عبد الرحمن علي طه، السودان للسودانيين، تحقيق فدوى عبد الرحمن على طه، دار الخرطوم للطباعة والنشر، 1992م ص(92).

(6) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، ص (280).

(1) أحمد خير المحامي، كفاح جيل، مرجع سابق، ص (126).

جديدة من تجارب الإدارة الأهلية في السودان التي درجت الإدارة البريطانية على اللجوء إليها عند الحاجة [2].

نشأة وتطور الأحزاب السياسية:

جاء ظهور الأحزاب السياسية السودانية في اواسط الأَربعينات من القرن الماضي، كنتيجة طبيعية ومباشرة لدخول مؤتمر الخريجين في مجال العمل السياسي العام المكشوف، والخلافات والانقسامات التي حدثت بين قادته حول رؤاهم لمستقبل السودان، وحق تقرر المصير الذي نادوا به جميعاً.

وقد صحب ذلك استقطاب شخصي وفئوي وطائفي حاد ومتسارع في صفوف الخريجين، لا سيما عقب مذكرة المؤتمر المشهورة لحاكم عام السودان في أبريل1942، والتداعيات التي ترتبت عليها[3].

وتجسَّدت تلك التداعيات في انسحاب الأزهري من ما كان يعرف في ذلك الحين بمجلس السيد عبد الرحمن المهدي، الذي كان يجمع فيه مجموعة مختارة من أصدقائه في صالون قصرة في الخرطوم، ويبحث معهم في السياسة والأدب[4]، بعد أن أصبح رئيساً لمؤتمر الخريجين ولجماعة الأشقاء، التي اكتسحت انتخابات الدورة السادسة للجنة المؤتمر التي أجريت في ديسمبر 1942م، وهُزمت فيها اللجنة التنفيذية السابقة، برئاسة إبراهيم أحمد، المدعومة من السيد عبد الرحمن المهدي، زعيم طائفة الأنصار، هزيمة ساحقة، واختارت جماعة الأشقاء الأزهري ليكون رئيساً لحزبهم الوليد، حزب الأشقاء لحزبهم الذي أسسوه في عام 1943م والذي يعد أول حزب سياسي في السودان[5].

ووقع اختيار جماعة الأشقاء، التي كانت "في الدرجة الأولى من الجيل الجديد الذي يبحث عن مكان في ضوء المسرح "السياسي"[6]، على الأزهري للقيام بهذه المهمة، لأنه كان من الجيل السابق لهم، ومن كبار الخريجين، ومن القلائل بينهم الذي نال تعليماً جامعياً، كما عُرف بانضباطه ومواظبته على ارتياد نادي الخريجين، واهتمامه الشديد بأمر المؤتمر، ولأنهم كانوا يثقون به وفي صدقه وعمق وطنيته [1].

([2]) المرجع نفسه، ص (127).

([3]) أنظر سابقاً ص(183)

([4]) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص(45).

([5]) بشير محمد سعيد ، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (101 – 102).

([6]) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (44).

(1) بشير محمد سعيد، مرجع سابق، ص (103).

وكان الأشقاء، كما وصفهم المحجوب، "جماعة حلقتها الداخلية تكاد تكون مقلقة كالماسونية، كانت حلقة أَصدقاء لا مفكرين سياسيين توحدهم أيدلوجية واحدة، ولهذا عجزوا حين أَصبحوا حزباً سياسياً عن صياغة برنامج سياسي[2].كما عجزوا عن عقد اجتماع تأسيسي لإعلان إنشاء الحزب.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الحلقة الداخلية المغلقة للأشقاء، كانت هي نفسها "الأقلية المتحكِّمة" التي كوَّنت الجماعة منذ البداية، وهيمَّنت على مؤتمر الخريجين وعلى لجنته التنفيذية منذ عام 1943م، وانفردت بالسيطرة عليه منذ 1945م وحتى عام 1951م. وكانت هي وحدها التي ترسم الخط السياسي للحزب وتنفذه[3]، ولكنها تترك المجال واسعاً إبان الانتخابات واللقاءات الجماهيرية لمجموعة أخرى في الحزب ذات نزعة "ديماجوجية"، وقدرات خطابية فائقة تقوم بالتقاط الشعارات من وسط الجماهير وتعيد صياغتها وتشذبيها وتهذيبها لتكون أكثر إثارة، ثم ترفعها وتنادي بها، فتجذب الجماهير السودانية التي تلتف حولها وتهتف لها وتصوت لها. وقد حققت بهذا الأسلوب الديماجوجي المثير نجاحات وانتصارات مذهلة وفوزاً ساحقاً في انتخابات المؤتمر، والانتخابات البرلمانية فيما بعد. وسرعان ما كانت هذه المجموعة تنسحب من المسرح السياسي، لتعود تلك الأقلية الأوليجاركية المتحكِّمة من جديد وتبسط سيطرتها وتحكم قبضتها وهيمنتها على المؤتمر، وعلى الحزب فيما بعد. ويبدوأنه، وباستثناء دعوتهم وتمسكهم بوحدة وادي النيل، وبقيام حكومة سودانية بالاتحاد مع مصر، تحت التاج المصري، لم يكن لحزب الأشقاء مبدأ ولا فكر سياسي محدد. كما لم يكن لهم دستور مكتوب ولا برنامج سياسي معروف. ورغم أن الأشقاء كانوا متذبذبين ومتأرجحين في نوع العلاقة المستقبلية التي تربطهم بمصر، وحدة اواتحاد، فإنهم كانوا قاطعين وحاسمين وثابتين في موقفهم المعارض والكاره والمناهض للاستعمار البريطاني، باعتباره العدوالأول للشعب السوداني الذي يجب مقاومته وطرده من السودان، وفي توجههم إلى مصر واللجوء إليها لمساعدتهم ومساندتهم لتحقيق هذه الغاية[4].

ولكنَّ حدث خلال هذه الفترة تحول كبير في أساليب ووسائل حزب الأشقاء لتحقيق أهدافه، إذ أنه على الرغم من تكوينه الصفوي، ومعارضته ومهاجمته للطائفية ورموزها في السودان، فإنه لم يجد حرجاً، بحكم نظرته البراجماتية للأمور، من اللجوء إلى السيد علي الميرغني، زعيم طائفة

(2) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (45).

(3) المرجع نفسه ، ص (45)

(4) أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية، مرجع سابق، ص (211)

الختمية، لإيجاد السند الجماهيري المطلوب الذي كان بحاجة ماسة إليه للتغلب على السيد عبد الرحمن المهدي -زعيم طائفة الأنصار - الذي كان ينافس الأشقاء بفعالية على السيطرة على المؤتمر(1).

ولمَّا كان السيد علي الميرغني يحس آنذاك، رغم صلاته الجيدة وتعاونه مع الإدارة البريطانية، بشيء من الغيرة من الصعود المفاجئ لمنافسة وخصمه التقليدي، السيد عبد الرحمن المهدي، بدعم من تلك الإدارة، كما كان يخشى من أن يتمكن الأخير "بعد أن مكَّن لنفسه، مادياً وأدبياً، وكسب صداقة البريطانيين، من أن يصبح ملكاً على السودان، كما أشيع، فقد وجد بدوره ضالته، في حزب الأشقاء المتمرس في السياسية، فتحالف مع قادته ضد الخصم المشترك، وهوالسيد عبد الرحمن المهدي وطائفة الأنصار(2).

الأحزاب الاتحادية الأخرى:

أُسست بعد ذلك ثلاثة أحزاب اتحادية تدعوبشيء من التفاوت، إلى الاتحاد والوحدة مع مصر، وتعارض الوجود البريطاني في السودان، وتطالب بخروجه وتنادي بوحدة وادي النيل؛ وهي حزب الاتحاديين وحزب الأحرار، وحزب وحدة وادي النيل(3).

الأحزاب الاستقلالية:

حزب الأمة:

تم تأسيس حزب الأمة كهيئة مستقلة وواجهة سياسة لطائفة الأنصار، تدعوللاستقلال تحت شعار "السودان للسودانيين"، بعد أن يئس السيد عبد الرحمن المهدي، من بسط نفوذه وسيطرته على مؤتمر الخريجين الذي كان يضم الطبقة المتعلمة من السودانيين، الذين كَّون مع الكثير منهم علاقات ودية طيبة. وقد تبَّين له ذلك بوضوح عندما تحفَّظت اللجنة التنفيذية للمؤتمر على اشتراكه هووالسيد علي الميرغني والشريف يوسف الهندي، أعضاء فخريين في المؤتمر.

وكان من أشد المعارضين لفكرة العضوية الفخرية لزعماء الطوائف الدينية هؤلاء ميرغني حمزة، أحد أبرز رجال الحركة الوطنية السودانية، وعضواللجنة التنفيذية للمؤتمر آنذاك، والذي قال بوضوح وجرأة تامين إن المؤتمر قد قام ليتولى زعامة البلد السياسية، فكيف يلوذ بالسادة في حركته وهويرمي إلى انتزاع القيادة منهم وتمثيل السودان بدلاً عنهم.

وكان تبني مؤتمر الخريجين لميثاق الجبهة الاتحادية المؤتلفة، المكَّونة من الأشقاء والاتحاديين والأحرار، الذي فسَّر نوع المصير الذي طالبت به مذكرة المؤتمر المشهورة في عام 1942م بأنه، "قيام

---

(1) بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (106).

(2) يوسف فضل حسن، الإمام عبد الرحمن المهدي، صرح مؤسس، مدأولات الندوة العلمية للاحتفال المئوي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2002م، ص (35).

(3) لمزيد من المعلومات عن هذه الأحزاب أنظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الأول مرجع، سابق، ص (285 – 304).

حكومة سودانية ديمقراطية في اتحاد مع مصر تحت تاج واحد"، وإصدار قراره في الثاني من أبريل 1945م المؤيد لهذا المبدأ الذي يعد نقطة تحول بارزة في تاريخ الحركة الوطنية السودانية الاتحادية، التي رأت أنه يفصح عن رغبات البلاد الحقيقية ويحقق لها مصالحها، ويكفل لها حريتها ورفاهيتها ويضمن لها الاتحاد والتعاون الوثيق مع مصر، كان هذا الحدث، كما يقال، القشة التي قصمت ظهر البعير" إذ انسحب أنصار السيد عبد الرحمن المهدي من المؤتمر نهائياً، وتم أعلن قيام حزب الأمة رسمياً في فبراير 1945م. وكان حزب الأمة قد رفض قرار تقرير المصير الذي نادت به الجبهة الاتحادية وتبناه المؤتمر، باعتبار أنه لا يعبر تعبيراً صادقاً عن رأي جميع الأحزاب الممثلة في المؤتمر وإنما يمثل رأي أغلبية حزب الأشقاء الذي فُرض على الأقلية من الأحزاب الاتحادية الأخرى.[1].

وارتبط اسم حزب الأمة ارتباطاً وثيقاً بشعاره المعروف الذي رفعه وتبناه منذ البداية، وهو"السودان للسودانيين.

ولم يكن ظهور حزب الأمة آنذاك مفاجئاً لأحد، بل كان نتيجة طبيعة ومتوقعة لتطورات الأوضاع والأحداث على الساحة السياسة السودانية[2]. وأَرتبط قيامه ارتباطاً وثيقاً بتوجهات وسياسات الإدارة البريطانية التي رأت في قيامه ترياقاً مفيداً ومضاداً لمؤتمر الخريجين ودعوته للاتحاد مع مصر ووحدة وادي النيل، ومعاداته للوجود البريطاني في السودان. وعليه فقد رحَّبت الإدارة البريطانية به وعملت على تشجيعه ودعمه سياسياً ومادياً.

وحامت شبهات حول أهداف ومرامي حزب الأمة، ومناداته بالاستقلال التام للسودان، واتهم الحزب بأنه صنيعة إنجليزية وأداة للمصالح البريطانية، وأن الإدارة البريطانية في السودان متمثلة في ريجنالد ونجت، قد اوعزت للسيد عبد الرحمن المهدي بإنشائه رافعاً لشعار السودان للسودانيين، لمجابهة الأحزاب الاتحادية ومؤتمر الخريجين الذي كان ينادي بالاتحاد مع مصر وإقامة وحدة وادي النيل، على غرار حزب الأمة المصري الذي سبق أن اوعز بإنشائه اللورد كرومر في مصر، رافعاً شعار "مصر للمصريين"، في مجابهة الحزب الوطني الذي كان يدعوإلى الرابطة بين مصر وتركيا الإسلامية [3].

كما اتهم راعيه شخصياً بالتعاون مع الإنجليز، لتحقيق طموحاته وتطلعاته الدينية والسياسية ليصبح ملكاً على السودان[4]. وقد أثار ذلك مخاوف الاتحاديين، والسيد علي الميرغني زعيم طائفة الختمية،

(1) أحمد إبراهيم دباب، تطور الحركة الوطنية، مرجع سابق، ص(266).

(2) المرجع نفسه، ص (266).

(3) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص (311).

(4) يوسف فضل حسن، الإمام عبد الرحمن المهدي، مرجع سابق، ص (37).

ودفعهما للتحالف مع المصريين لمحاربته والحيلولة دون تحقيقه. وتشير المصادر التاريخية إلى أن خوف السيد على الميرغني من أن يحقق السيد عبد الرحمن المهدي حلمه، ويتَّوج ملكاً على السودان بدعم من الإنجليز، كان من أهم العوامل التي أسهمت في تقاربه وتحالفه مع الاتحاديين والمصريين، وأن الاتحاد مع مصر كان يعني للميرغني شيئا هاماً وأساسياً الا وهوهزيمة المهدي وطائفة الأنصار التابعة له، وتقوية الختمية، إذ أن الاستقلال بالصورة التي يريدها المهدي وأنصاره، ومن خلفهم الإنجليز، يعني نهاية الختمية [1].

وكان السيد علي الميرغني يردَّد دائماً قوله "رغم إحتقاري للملك فاروق، فأني أفضله على المهدي". كما كان يقول أيضاً "أفضل ان يكون هبلاسيلاسي ملكاً عن السودان بدلاً عن المهدي[2].

علماً بأن السيد عبد الرحمن المهدي نفسه، قد نفي هذه الشائعة اوالتهمة كثيراً، وأكد أكثر من مرة وفي أكثر من مناسبة أنه لا يريد ولا يسعى لأن يكون ملكاً على السودان، "وأنه لا يطمع إلى هذه الملكية، وأن كل ما يهمه هوأن يحصل الشعب السوداني على استقلاله، وأن هذا الجهد الذي يبذله من أجل السودان واستقلاله هوعبارة عن دفع اوتغطية لدين قدمه الشعب السوداني لوالده العظيم، في صراعه ضد الأتراك والمصريين في القرن الماضي [3].

ونتيجة لهذا وغيره من الأسباب تعرض حزب الأمة برعاية السيد عبد الرحمن المهدي، إمام الأنصار، لهجمة شرسة من دعاة الاتحاد والوحدة مع مصر والمصريين أنفسهم، الذين وصفوا الحزب بأنه "صنيعة" "بريطانية"، وأن مبدأه وشعاره البراق "السودان للسودانيين" هوفي حقيقته من وحي الإنجليز لمناهضة المؤتمر الذي أعلن مناداته وموافقته على "إقامة حكومة سودانية ديمقراطية في اتحاد مع مصر تحت التاج المصري"، وأنه تكرار لمهزلة حزب الأمة المصري، الذي أنشأه كرومر في مصر تحت شعار "مصر للمصرين" لمناهضة الحزب الوطني[4]، الذي كان ينادي برابطة بين مصر وتركيا الإسلامية وأن شعار "السودان للسودانيين" هوكلمة حق أريد بها باطل[5]، الاَّ وهوالحيلولة دون تعاون

(1) محسن محمد، مصر والسودان ، الانفصال، دار الشروق، القاهرة،1994، ص (43)

(2) المرجع نفسه، ص (43).

(3) لمزيد من المعلومات حول تنافس السيد على الميرغني والسيد عبد الرحمن المهدي على الزعامة، انظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الاتحاديون والتحول نحوالاستقلال، دراسة في أسباب وظروف وملابسات التحول، دار القلم، دبي، الإمارات العربية المتحدة 2007، ص (89-92) أمين التوم، ذكريات ومواقف في طريق الحركة الوطنية السودانية، (1914 - 1969م) دار جامعة الخرطوم للنشر 1987، ص (53).

(4) أحمد خير المحامي، مرجع سابق ص (152 - 135).

(5) خضر حمد، مرجع سابق، ص(91).

السودانيين والمصريين واتحادتهم ضد الوجود والاستعمار البريطاني في السودان[6]، وإقامة وحدة وادي النيل.

كما ظهرت كذلك أحزاب استقلالية أخرى مثل حزب القوميين، والجبهة المعادية للاستعمار، وحركة الأخوان المسلمين، والحزب الجمهوري الاشتراكي[1]، والحزب الجمهوري.

تقارب مواقف زعماء وقادة الحركة الوطنية السودانية:

أحس زعماء وقادة الحركة الوطنية السودانية بدقة وخطور الأوضاع السياسية إثر بدء مفاوضات صدقي – بيغن بين مصر وبريطانيا في القاهرة في مارس 1946م، لتعديل معاهدة 1936م، وتوكيد سيادة مصر على السودان، التي خلت منها تلك المعاهدة. وكان هؤلاء الزعماء والقادة يخشون من أن يبت في مستقبل السودان دون مشورتهم وأخذ رأيهم كما حدث في المفاوضات البريطانية المصرية السابقة، فأجمعوا على ضرورة المشاركة في هذه المفاوضات وإيصال صوتهم إلى المفاوضين البريطاني والمصري.

ورغم تباين واختلاف وجهات النظر المواقف حول كيفية وأهداف المشاركة في هذه المفاوضات وأهدافها، لا سيما بين مؤتمر الخريجين الذي كانت تهيمن علية الأحزاب الاتحادية، بزعامة إسماعيل الأزهري، والجبهة الاستقلالية، بزعامة السيد عبد الرحمن المهدي، فقد نجحت المساعي والضغوط السياسية من حزب الأمة والجماهير السودانية، في إقناع مؤتمر الخريجين ولجنته التنفيذية، بالموافقة على تكوين وفد سوداني موحد، تمثل فيه الأحزاب السياسية كافةً للسفر إلى القاهرة لإقناع الطرفين المتفاوضين، مصر وبريطانيا، بما تم الاتفاق عليه بالإجماع بين المؤتمر وجميع الأحزاب السياسية السودانية، الاّ وهو"قيام حكومة سودانية ديمقراطية حرة في اتحاد مع مصر، وتحالف مع بريطانيا العظمى".

ورغم أن الصيغة المتفق عليها لقيام حكومة سودانية، "فضفاضة ومتناقضة"، فإن تكوين وإرسال وفد سوداني موحَّد للقاهرة، ممثلاً للشعب السوداني، وتطلعاته وأمانيه الوطنية، ليكون على مقربة من مسرح المفاوضات ويتفاعل معها ويتابعها من كثب ويؤثر فيها بصورة مباشرة، يُعد خطوة موفقة كل التوفيق[2]، حظيت بمباركة ودعم وتشجيع جماهير الشعب السوداني، التي كانت تهتف عند وداعها لأعضاء الوفد الذي سافر بالقطار من محطة الخرطوم في 22 مارس 1946م، بحياة السودان

(6) أحمد خير المحامي، مرجع سابق، ص(153).

(1) لمزيد من المعلومات حول هذه الأحزاب وانظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال الجزء الأول، مرجع سابق، ص (305 – 318).

(2) أحمد خير المحامي، كفاح جيل، دار جامعة الخرطوم للنشر، 1991، ص (180).

ووحدة وادي النيل وسقوط الاستعمار، وتعرب عن تقديرها للوفد وترجوله التوفيق والسداد[3]. كما حظي الوفد بدعم ومساندة الصحافة والهيئات والأندية الثقافية والرياضية السودانية.

ولكن الوفد، رغم كل هذا التأبيد والدعم من الجبهة الوطنية السودانية، قد اخفق حتى في المشاركة في المفاوضات، دع عنك التأثير الإيجابي في سيرها.

ويعزى ذلك لعدة أسباب من أهمها إصدار حكومة السودان البريطانية في 23 مارس 1946، أي بعد يوم واحد من سفر الفوج الأول من الوفد إلى القاهرة، لبيان، استخفت فيه بالوفد، وأعلنت أنها لا توافق على "إرسال وفد غير مكفول برعايتها، ويبعث آمالاً لا يمكن تحقيقها" وزعمت فيه أن الوفد لا يمثل، ولا يمكن أن يمثل، السودان بوجه عام [1].

ولم يحظ الوفد كذلك بقبول الحكومة البريطانية، إذ قام وزير خارجية بريطانيا آنذاك ورئيس وفد بريطانيا المفاوض، بمهاجمته في مجلس العموم البريطاني، وقلَّل من شأنه، وإنكّر تمثيله للسودان، وتأييد الرأي العام السوداني له [2].

كما قوبل الوفد السوداني كذلك بكثير من اللامبالاة والرفض، بل وبالعداء الصريح أحياناً، من قبل الحكومة المصرية والهيئات والأحزاب السياسية التي كانت ترفع آنذاك شعار "الجلاء ووحدة وادي النيل"، ولم تكن راضية بما جاء وفد السودان ساعياً لتحقيقه وهوقيام حكومة سودانية ديمقراطية حرة، في اتحاد مع مصر وتحالف مع بريطانيا العظمى، الذي لا يتفق مع شعار وحدة وادي النيل، الذي تعلقّت به الحكومات وكثيراً ما نادت به الجماهير المصرية طويلاً.

وتجدر الإشارة إلى أن إسماعيل صدقي، رئيس وزراء مصر آنذاك، ورئيس الوفد المصري المفاوض، الذي لم يكن ينظر إلى مؤتمر الخريجين ولا إلى حزب الأمة المشارك في الوفد، نظرة إرتياح، قد رفض أَن يعترف بالوفد ممثلاً لشعب السودان، اوأَن يجلس معه على طاولة المفاوضات، بدعوى أن الوحدة بين مصر والسودان قائمة بالفعل، وأنه، أي صدقي، يتحدث نيابة عن مصر والسودان معاً وأن في جلوس وفد السودان على طاولة المفاوضات اعترافاً بوجود كيان سوداني منفصل عن مصر[3]. كما أدلى صدقي باشا بتصريح قبل المفاوضات قال فيه: "أن السودان لم يدخل غمار الحياة الاجتماعية بعد".

(3) أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية، مرجع سابق، 271).

(1) فيصل عبد الرحمن على طه، الحركة السياسية السودانية والصراع المصري البريطاني بشأن السودان (1936 – 1953) دار الأمين، القاهرة 1998م ص (249).

(2) المرجع نفسه، ص (250).

(3) محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص (221).

وأجرى أعضاء الوفد السوداني في القاهرة بلقاءات واتصالات واوجه نشاط مكثفة في الاوساط السياسية والإعلامية،لشرح القضية السودانية والتوكيد على أن السودان تربطه بمصر قضية جهاد مشترك للتحرر من الاستعمار البريطاني، وأن مطالبة وفد السودان بإن تصدار دولتا الحكمالثنائي تصريحاً مشتركاً يقضي بقيام حكومة سودانية ديمقراطية حرة في اتحاد مع مصر تدخل في تحالف مع بريطانيا في ضوء نوع الاتحاد مع مصر، يفهم منه المطالبة بجلاء المستعمر من مصر والسودان معاً.

ولكّن كل ذلك لم يجد تجاوباً لا في الاوساط الحكومية ولا الأحزاب والهيئات السياسية المصرية الأخرى التي قابلته في معظمها "بإستياء وإستنكار" ورفضٍ لجميع مطالبه، وأصَّرت على أن يكون هدف الوفد السوداني هووحدة وادي النيل تحت التاج المصري بلا قيد اوشرط [1].

ومورست على الوفد السوداني ضغوط شديدة ومتواصلة ومكثَّفة من خلال الصحف والمجلات والخطب السياسية التي القيت في حفلات تكريم الوفد، واتصالات قادة الأحزاب المصرية به لتعديل أهدافه وتغيير موقفه والمطالبة فقط بوحدة وادي النيل والجلاء.

وكان هذا الموقف المصري الرسمي والشعبي، مثيراً ومزعجاً لأعضاء الوفد السوداني عامة، والاستقلاليين بصفة خاصة، ولكن بعض الأعضاء الاتحاديين، أَظهروا تجاوباً مع الدعوة المصرية المطالبة بوحدة وادي النيل والجلاء [2].

إنقسام الوفد السوداني:

تصدت الصحف السودانية الاستقلالية لتلك الضغوط المصرية الرامية لتخلي الوفد السوداني عن مطالبه التي جاء من أجلها للقاهرة للمشاركة في المفاوضات، والموافقة على المطالب المصرية بوحدة وادي النيل والجلاء، وقالت صحيفة النيل الناطقة باسم حزب الأمة أن المساومة التي تقوم بها صحافة مصر "لترغم شعبنا اووفدنا على قبول الجلاء والوحدة" والتخلي عن مطالب السودان المتفق عليها من الجميع وباركها الشعب، مرفوضة ولن يقبل بها أحد.

أما صحيفة الأمة فقالت:

"يبدوأن إخواننا المصريين يؤمنون بمطالبهم القومية وينكرون علينا مطالبنا، ولا يمكن كسب رضاهم بغير النزول على رغباتهم" وإضافة الصحيفة قائلة:

"إنه لا خير في حكومة سودانية مستقلة تولد متحدة مع شعب يدعي السيادة على النيل كله، اومتحالفة، مع دولة تسيطر على ربع الدنيا، قبل تصريحها بأن السودان أصبح دولة مستقلة ذات سيادة[3].

(1) أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية، مرجع سابق، ص (273، 274).

(2) بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابقن ص (114).

(3) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص (256).

ولم يقبل الأزهري، رئيس وفد السودان الموحد، بهذه الآراء والتوجهات التي وردت في صحيفتي النيل والأمة الاستقلاليتين، وسارع إلى الإعلان بأن ما نشر فيهما "رأي فردي لا يعَّبر عن رأي الوفد السوداني، ولا يتفق مع تكوينه، وهوفي نفس الوقت مخالف تمام المخالفة للخطة التي يسير عليها وفد السودان، ومجاف لسياسته التي رسمها.[4]

وأصدرت أغلبية الوفد السوداني المكَّونة من الاتحاديين "بياناً تنويرياً لأمة وادي النيل"، في 11 أبريل 1946م اوضحت فيه أن مشاركة الوفد السوداني في المفاوضات تهدف إلى تأييد وتقوية المفاوض المصري، إذ أن وجهة نظر السودانيين تتفق مع وجهة نظر الحكومة المصرية، وان السودانيين لا يقبلون بأي فصل في المفاوضات القضية المصرية السودانية المشتركة،وأن أي إرجاء اوحل لمسألة السودان لا يتقف مع الجلاء التام عن مصر والسودان في وقت واحد، سيكون ضربة قاضية لآمالهم وتطلعاتهم، وأن تحقيق مطالب السودان بإقامة حكومة ديمقراطية حرة في اتحاد مع مصر، ومتحالفة مع بريطانيا لا يتم الا بعد جلاء الإنجليز جلاء تاماً عن مصر والسودان[1].

وكما كان متوقعاً، فقد عارض ممثلوحزب الأمة وحزب الأحرار في الوفد السوداني الموحَّد، إصدار البيان التنويري للوفد،لتعارض نقاطه في جوهرها،مع مطالب السودان التي حملها الوفد إلى القاهرة، ولتمشيها مع روح المطالب المصرية التي تؤكد على وحدة وادي النيل والجلاء.

كما أعلن حزب الأَمة في الخرطوم أَن بيان الوفد التنويري يتنافي مع المطالب السودانية المتفق عليها، وطلب من ممثليه في الوفد الاستمرار في عملهم مع بقية أعضاء الوفد الموحَّد مادامو متمسكين بالمطالب التي اتفقت عليها الأحزاب السودانية المؤتلفة مسبقاً[2].

وعندها، واستباقاً للمفاوضات المصرية البريطانية التي بدأت في القاهرة في 15 أبريل 1946م،ومواجهة للضغوط المصرية الرسمية والشعبية المكثفة على وقد السودان، وعلى المفاوض البريطاني، أعلن الحاكم العام للسودن آنذاك، السيد هيبورت هدلستون، في الخطاب الذي القاه عند افتتاح الدورة الخامسة للمجلس الاستشاري لشمال السودان في الخرطوم في 17 ابريل، إنه لن يطرأ تغيير على وضع السودان الاَّ بعد استشارة أهله، وأن سياسة حكومته هي الأخذ بيد السودانيين حتى يبلغوا مرتبة الاستقلال، وأنه واثق من أن السودانيين يستطيعون أن يحكموا بلادهم بعد عشرين عاماً، بمعونة بعض الخبراء والفنيين.

(4) المرجع نفسه، ص (256).

(1) فيصل عبد الرحمن علي طه ، مرجع سابق ، ص (257)

(2) المرجع نفسه، ص (258).

كما نفي الحاكم العام في معرض حديثه للمجلس الاستشاري، أي افتراض منه أن حكومة السودان لا تعطف على أماني السودانيين الوطنية، وقال "إن الحكومة تهدف إلى سودان حر مستقل يستطيع ان يحدد بنفسه في المستقبل نوع العلاقات التي سترتبطه بكل من بريطانيا ومصر". وأختتم حديثه قائلاً:

"أن خير معونة يتقدم بها لأعضاء المجلس "الاستشاري" هوأن يتعاونوا بكل الوسائل الممكنة مع الحكومة للوصول إلى إبراز سودان مستقل إلى حيز الوجود"[(3)].

وأحتَّج وفد السودان في القاهرة على خطاب الحاكم العام، وأشار إلى أنه قد ورد فيه ما يفهم منه أن هناك إتجاهاً لمد أجل الحكم الثنائي في السودان لعشرين سنة أخرى "وهوما يتنافي مع صيحة الوادي بجلاء الإنجليز واستقلال وادي النيل مصره وسودانه".

وأعلن الوفد السوداني رفضه استمرار الحكم الثنائي بعد نهاية المفاوضات المصرية البريطانية الجارية، والتي يجب أن يبَّت فيها بشكل نهائي في المسألة السودانية، وفقاً لمطالب السودانيين.

وهاجم الحزب الوطني المصري خطاب الحاكم العام، وطالب بإبعاده عن السودان وقال: "إنه لا يجدر بنا ولا بإخواننا السودانيين أن يفَّت في عضدنا اويخدعنا ما لجأت إليه السياسة البريطانية كعاتها من إضافة كلمة السودنة إلى قاموس استعمارها، وهي كلمة لم نسمع بها طوال الحكم الإنجليزي، ولم تكن بنداً من بنود سياسة هذه الحكومة"[(1)].

كما أستنكر حسن البنا، باسم جماعة الإخوان المسلمين، ما ورد في خطاب الحاكم العام، وطالب رئيس وزراء مصر بالإحتجاج رسمياً على تصرفاته الباطلة، واتخاذ اللازم لإيقافها، وأَكَّد أن أي خطوة تخص الوضع في السودان، تصدر بغير موافقة الأمة المصرية تعد، خطوة باطلة [(2)].

وعندها، تفاكر أعضاء الوفد الموحَّد في شأن مهمتهم التي أَتوا من أَجلها للقاهرة، في ضوء المواقف والتصريحات والإعلانات، والاستنكارات والاحتجاجات سالفة الذكر، في 19 أبريل 1946م، وانقسموا، كما يقول الصحفي المشهور آنذاك، أحمد يوسف هاشم، ممثل حزب القوميين، إلى جبهتين "أحداهما ترى أنه لا مفر من ربط قضيتنا بمصر مهما كانت العواقب، والأخرى ترى أن المصريين لا يمكن أن يذهبوا معنا إلى نهاية الشوط، وأنهم يريدون فقط استغلال تأييدنا دون أن يرتبطوا معنا بشيء [(3)].

---

(3) المرجع نفسه، ص (259).

(1) فيصل عبد الرحمن علي طه ، مرجع سابق ، ص (259)

(2) المرجع نفسه، ص (260).

(3) المرجع نفسه، ص (260).

وأملاً في الوصول إلى حل وسط يرضي الطرفين، رأى وفد السودان الموحد المناداة بالجلاء ووحدة وادي النيل تحت التاج المصري، بشرط أن تعطي مصر، حكومة وشعباً، الوفد السوداني، "ميثاقاً بالاّ تؤجل قضية السودان والاّ توقع أي معاهدة بدون حل قضية السودان حلاً كاملاً [(4)].

ولكنَّ حزب الأمة أعلن رفضه التام لهذا التوجه الجديد لوفد السودان في القاهرة، وأكد تمسكه بما سبق أن اتفقت عليه الأحزاب المؤتلفة[(5)]. كما أن الجهات المعنية في مصر الرسمية والأهلية، لم تستجب لمحاولات ومناشدات أعضاء وفد السودان من الأحزاب الاتحادية، للحصول على الضمانات المطلوبة لعدم تأجيل قضية السودان في المفاوضات التي كانت جارية آنذاك، والاّ توقع مصر أي معاهدة مع بريطانيا دون التوصل إلى حل كامل ونهائي لقضية السودان.

ورغم أن بعض أعضاء الوفد السوداني في القاهرة، لا سيما[1] عبد الله ميرغني وأحمد يوسف هاشم، قد بذلوا جهوداً كبيرة وشاقة لتفادي الانشقاق في صفوف الوفد الموحد، فإن الانشقاق قد حدث بالفعل إذ أظهر ممثلوالأحزاب الاتحادية في الوفد، وهي الأشقاء والاتحاديين والأحرار الاتحاديين، ووحدة وادي النيل، رغبتهم في المناداة بوحدة وادي النيل والجلاء، سواء رضي بذلك حزب الأمة وبقية الأحزاب الاستقلالية الأخرى أولم يرضوا، وأصرّ حزب الأمة على سحب ممثليه من الوفد،إذا أصرّ الاتحاديون على المضي قدماً في توجههم الجديد بوحدة وادي النيل تحت التاج المصري[(1)]...وأدت تطورات الأحداث المتلاحقة آنذاك إلى انسحاب ممثلي حزب الأمة وبقية الأحزاب الاستقلالية الصغيرة من الوفد.

ويعزوعبد الرحمن على طه هذا الانسحاب إلى رفض الاستقلاليين، لا سيما حزب الأمة، للإملاءات المصرية "العجيبة"، والتحدي السافر الذي جابه به ساسة مصر وفد السودان، والمتمثل في عدم ترحيبهم وقبولهم له وإصرارهم على أن "مصر لا يمكن أن تقبل إلا اتحاداً غير مشروط تحت التاج المصري"[(2)].

وظل صدقي باشا، خلال مفاوضاته مع بيغن التي استؤنفت في لندن في 18 أكتوبر 1946م، متمسكاً بالسيادة المصرية على السودان التي وصفها بالحقيقة "التاريخية"، وبتبعية السودان للتاج المصري، ومصراً على معارضته الشديدة لاستشارة الشعب السوداني في شأن الحكومة التي ستتولى

---

(4) المرجع نفسه، ص (260).

(5) انظر سابقاً، (229–230)

(1) فيصل عبد الرحمن علي طه ، مرجع سابق ، ص (261)

(2) عبد الرحمن على طه السودان للسودانيين، مرجع سابق، ص (64).

السلطة في بلاده بدعوى "أن السودان لا يكّون وحدة سياسية وأن من مصلحة السودانيين أن يكونوا جزءاً من دولة منظمة بدلاً من أن يعيشوا تحت نظام غير طبيعي[(3)].

ورغم حرص المفاوض البريطاني على تطمين الشعب السوداني بالالتزام بتعهدات المسؤولين البريطانيين، والحكومة البريطانية. المكررة بعدم إجراء أي تغيير في مركز ووضع السودان دون استشارة أهله مسبقاً، وتكرار تمسكه بضرورة استشارة السودانيين،قبل أن يصل الطرفان المتفاوضان، مصر وبريطانيا، إلى اتفاق نهائي بشأن السودان، فقد تم في الاجتماع الخامس والأخير للمفاوضات الذي عقد في 25 أكتوبر 1946م، التوقيع بالأحرف الأولى على مشروع بروتوكول السودان، الذي اتفق وتعهد فيه الطرفان أن تكون السياسة المتبعة في السودان في نطاق "وحدة مصر والسودان تحت التاج المصري المشترك"، وأن تكون أهدافها الأساسية هي "تحقيق رفاهية السودانيين وتنمية مصالحهم، وإعدادهم إعداداً فعلياً للحكم الذاتي، وتبعاً لذلك ممارسة حق اختيار النظام المستقبلي للسودان.

وكان صدقي باشا سعيداً ومبتهجاً بمشروع البروتوكول هذا، والذي عرف باتفاقية صدقي – بيغن وعده إنجازاً شخصياً كبيراً له ولحكومته ولمصر. وصّرح صدقي عند عودته لمصر، بأنه "رجع والسيادة على السودان في جيبه"[(1)]، وذلك لأن الوحدة بين مصر والسودان تحت التاج المصري المشترك قد تقررت بصفة نهائية[(2)].

<u>ردود فعل الحركة الوطنية السودانية على مشروع برتوكول السودان وتصريح صدقي:</u>

عكست ردود أفعال روّاد الحركة الوطنية السودانية المتباينة على مشروع برتوكول السودان وتصريح صدقي باشا، والتي تراوحت بين القبول التام، والتحفظ، والرفض المطلق،الانقسام الواضح في الساحة السياسية السودانية، لا سيما بين دعاة الاستقلال والمنادين بوحدة وادي النيل [(3)].

فبينما باركت الأحزاب الاتحادية ومؤتمر الخريجين، الذي كان يسيطر عليه حزب الأشقاء، بروتوكول السودان وأعربوا عن رضاهم عنه، إذ اعتبروه "خطوة موفقة نحوحل قضية السودان، وتحريره من الاستعمار البريطاني"، وأنه جاء مطابقاً لما كانوا ينادون به، وهوتحرير السودان وتأليف حكومة سودانية تحت التاج المصري، فقد أعلن دعاة الاستقلال، وفي مقدمتهم زعماء وقادة حزب الأمة، عن سخطهم على البرتوكول، وحنقهم وغضبهم وثورتهم عليه، وعلى تصريحات صدقي المتعلقة به [(4)].

(3) عبد الوهاب أحد عبد الرحمن، مصر والسيادة على السودان، مرجع سابق، ص(109).

[(1)] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (47).

[(2)] فيصل عبد الرحمن على طه، الحركة الوطنية السودانية والصراع البريطاني (1936 – 1953) دار الأمين، القاهرة، 1998، ص (276).

[(3)] المرجع نفسه ، ص (276)

(4) بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (117).

كما أعلن الاستقلاليون غضبهم على الإنجليز الذين كانوا يتعاونون معهم في إدارة شؤون السودان في المجلس الاستشاري، وقالوا إن الحكومة البريطانية قد باعتهم لمصر[5]. واستنكر حزب الأمة تصريح صدقي، وأعلن سخطه عليه ورفضه له، واتهم البريطانيين بالخيانة، وقرر مجلس إدارته مقاطعة المجلس الاستشاري ومجالس المديريات والبلديات، ومؤتمر إدارة السودان الذي كان قد بدأ أعماله في أبريل 1946م.[6]

وأعلن حزب الأمة الجهاد العام، وبعث ببرقيتين إلى كل من صدقي باشا وكلمنت أتلي، رئيس وزراء بريطانيا آنذاك، احتج فيهما على التسليم بسيادة مصر على السودان ووضع السودان تحت التاج المصري، وأقام بداره بأم درمان ليلة سياسية اتهم فيها المتحدثون دولتي الحكم الثنائي بالتكالب على السودان والتآمر عليه، وخيانة أهله وأحزابه السياسية، ووصفوا ما اتفقا عليه بأنه خيانة من قبل مصر للسودان، لا سيما للأحزاب الاتحادية التي كانت تنادي بالوحدة مع مصر، لأن السيادة لم تكن هدفها، وإنما كانت وسيلة لغاية أعظم وهي التحرر من الإنجليز، وأنها بصورتها الحالية تعني استعباد مصر للسودان[1].

هذا، وقد تألفت في أم درمان آنذاك جبهة استقلالية عريضة انتظمت فيها الأحزاب كافةً وهي التي كانت تنادي باستقلال السودان استقلالاً كاملاً، والعناصر الوطنية الأخرى التي تتمسك بالسيادة الوطنية الكاملة للسودان، وترفض الاتحاد مع مصر ووضع السودان تحت التاج المصري. وأصبح محمد أحمد محجوب الذي استقال من سلك القضاء بسبب تلك التطورات السياسية، وتفرغ للعمل الوطني، الأمين العام لهذه الجبهة الاستقلالية [2].

وأعلن المحجوب في ذلك الوقت، أن الشعب السوداني بأسره يرفض الصيغة التي تم الاتفاق عليها بين مصر وبريطانيا، من دون استشارته، وأن ما نطالب به هوأن نُستشار لا أن نكون بيادق على رقعة الشطرنج الدبلوماسي[3].

ونظمت الجبهة الوطنية الاستقلالية مظاهرات حاشدة في مدن السودان الكبرى لا سيما الخرطوم، انطلقت تجول الشوارع وتزحم الميادين، وتهتف بحياة السودان الحر المستقل، وبسقوط الاستعمار والخونة [4].

وقدم قادة الجبهة مذكرة احتجاج إلى الحاكم العام استنكروا فيها برتوكول السودان وتصريح صدقي، وأعلنوا عدم تعاونهم مع حكومة السودان التي اتهموها بالتنكر لوعودها لهم[5].

---

(5) المرجع نفسه، ص (118).

(6) فيصل عبد الرحمن على طه، مرج سابق، ص(275).

(1) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص(275).

(2) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (48).

(3) المرجع نفسه، ص (48).

(4) أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية في السودان، 1939 – 1953) معهد البحوث والدراسات العربية بغداد 1982م. ص (288)

كما أكدوا حق السودانيين الطبيعي في السيادة على بلادهم، وطالبوا بإنهاء الحكم الثنائي فوراً. واختتم قادة الجبهة الاستقلالية مذكرتهم للحاكم العام بالقول: -

"إننا لا نرضى بشيء أقل من قيام حكومة ديمقراطية مستقلة، وأن أي محاولة للمماطلة، وأي تلاعب في أوضاع التنظيم القائمة الآن يغير من مظاهرها ويبقي على جوهرها، سنرفضه بإيباء، ونقاومه مقاومة عنيفة بكل الطرق [6].

وبعد ذلك بقليل سيرت الجبهة الوطنية الاتحادية مسيرة مناوئة لمسيرة الجبهة الاستقلالية، لتأييد وحدة وادي النيل تحت التاج المصري، والمناداة بجلاء الاحتلال البريطاني عن السودان ومصر.

هذا، في الوقت الذي لم تكن فيه حكومة السودان البريطانية راضية عن بروتوكول صدقي – بيفن، وكانت غاضبة عليه وساخطة. وعلق جيمس روبرتسون، السكرتير الإداري لحكومة السودان آنذاك، والذي كان يقضي إجازته السنوية في موطنه باسكتلندا عند سماعه نبأ البروتوكول بقوله "إن بيغن قد قصد أن يفعل ما يعلم أنه خطأ وأن يقوم ببيع السودان لمصر ليشتري معاهدته. كانت تلك صدمة كبرى". [1]

وتنبأ روبرتسون بكثير من المتاعب التي ستحدث في السودان بسبب هذا البروتوكول، الذي اعترف بوحدة مصر والسودان، وأشار إلى أن المسؤولين البريطانيين في حكومة السودان لم يعترفوا أبداً بأن الملك فاروق كان ملكاً على السودان. واوضح روبرتسون أنه سيكون من الصعب الحفاظ على الإدارة البريطانية التي كانت قائمة في السودان آنذاك إذا حاول المصريون ممارسة السيادة على السودان، التي يبدوأن البروتوكول قد أعطاهم لها[2].

كما لم يكن الجنرال هدلستون، حاكم عام السودان آنذاك، بدوره راضياً عن البروتوكول، وكان يخشى من "احتمال وقوع اضطرابات وسفك دماء في اللحظة التي يعلن فيها هذا الاتفاق". وقد أكدت المظاهرات التي اندلعت في الخرطوم، معارضة ومؤيدة للبروتوكول، مخاوف الحاكم العام، وأصبح الموقف صعباً جداً في السودان آنذاك.

ومما زاد الأوضاع تعقيداً وخطورة إعلان قادة وزعماء حزب الأمة رفضهم التعاون مع حكومة السودان آنذاك التي اتهموها بالتنكر لوعودها لهم، وقيام المهديون الجدد بإحضار أعداد كبيرة من

---

(5) بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره مرجع ساب ص (188).

(6) فيصل عبد الرحمن على طه، مرج سابق، ص(281).

(1) السير جيمس روبرتسون ، السودان من الحكم المباشر إلى فجر الاستقلال تعريب مصطفي عابدين الخنجي، دار الجيلين ، بيروت ،1996 ، ص(154)

(2) المرجع نفسه، ص(154).

مؤيديهم، من رجال القبائل الأشداء من غرب السودان، إلى الخرطوم. وقد آثار ذلك قلق ومخاوف المسؤولين البريطانيين على النظام والقانون، وأشعرهم بضرورة إخطار الحكومة البريطانية بإحتمال حدوث اضطرابات خطيرة إذا تم التصديق على البروتوكول، وأنه سوف تكون هناك حاجة إلى قوة بريطانية كبيرة لدعم تنفيذ بنوده[3].

وانطلاقاً من ذلك قام كبار المسؤولين البريطانيين، وفي مقدمتهم السكرتير الإداري والسكرتير القضائي والمالي، بإعداد مذكرة مشتركة رفعوها إلى الحاكم العام في 6 نوفمبر 1946م، وطلبوا منه تقديمها لرئيس الوزراء البريطاني، عند لقائه المزمع به في لندن، اوضحوا فيها الموقف في السودان، كما كانوا يرونه، ووصفوا مخاوفهم وقالوا بصراحة ووضوح تامين: إنهم لا يتوقعون بقاءهم في السودان، لفرض معاهدة، بمثل تلك الشروط على السودانيين. وكانوا بذلك يعبرون عن آراء كل الموظفين البريطانيين في حكومة السودان الذين تعتمد إدارة البلاد عليهم بشكل أساس[4].

وأشارت تلك المذكرة إلى أن بروتوكول السودان يمثل خرقاً لكل التعهدات البريطانية للسودانيين، وأن معظم السودانيين لن يقبلوا طواعية به طالما أعطى مصر سيادة على السودان من أي نوع. وأن مشروع البروتوكول إذا أجيز، سوف تحدث استقالات من خدمة الحكومة. كما أن الاستقلاليين والاتحاديين لن يتعاونوا مع الحكومة، لأن الاستقلاليين يعتقدون أن الحكومة البريطانية قد غدرت بهم، بينما يود الاتحاديون أن يروا نهاية الإدارة الحالية.

هذا، وقد حذرت المذكرة من إمكانية حدوث انتفاضات قبلية قد تؤدي إلى فقدان أروح بريطانية، كما سيكون هناك إرتداد إلى دولة بوليسية مما يتسبب في تعطيل كل المزايا التي يُزعم أن البرتوكول قد حققها للسودان[1].

وعندها، قرر الحاكم العام العودة إلى لندن ليطلع الحكومة البريطانية على حقيقة الموقف، وخطورة الأوضاع والتطورات المحتملة في السودان، لا سيما وأن بيان كلمنت أتلي الذي أعلنه في مجلس العموم البريطاني في يوم 28 أكتوبر 1946م، والذي اوضح فيه أن الحكومة البريطانية لا تفكر في إدخال أي تغيير على نظام السودان الحالي للحكم، اووضع الإدارة فيه اوالمساس بحق السودانيين في تقرير مستقبلهم، وأن ما جرى بين صدقي وبيفن لا يعدوأن يكون محادثات تمهيدية، ولم يتم التفاوض على أي شيء بصفة نهائية؛ قد أخفق في إزالة مخاوف السودانيين وغضبهم من تصريح إسماعيل صدقي، حول سيادة مصر على السودان [2].

وتضافرت جهود الحاكم العام والإدارة البريطانية في السودان، مع معارضة الاستقلاليين المستميتة لرفض البروتوكول، والتي تجسَّدت في سفر السيد عبد الرحمن المهدي إلى لندن واجتماعه

(3) السير جيمس روبرتسون ، مرجع سابق ، ص (155)
(4) المرجع نفسه، ص (156).
(1) فيصل عبد الرحمن على طه الحركة الوطنية السودانية والصراع المصري البريطاني، مرج سابق، ص(285).
(2) المرجع نفسه، ص(285).

مع رئيس الوزراء البريطاني في 28 نوفمبر 1946م، وإظهاره لخيبه أمل السودانيين بعدم وفاء الحكومة البريطانية بوعودها والتزاماتها تجاه الشعب السوداني، للحصول على حريته واستقلاله، ومعارضته ورفضه التام لسيادة مصر على السودان، مع عوامل محلية وإقليمية ودولية أخرى، على إجبار الحكومة البريطانية للتراجع عن مشروع البروتوكول، وتأكيدها للحاكم العام في السادس من ديسمبر 1946م، أن للسودانيين حق اختيار الشكل الذي يكون عليه مستقبلهم، بما في ذلك الحق في الانفصال عن التاج المصري إذا رغبوا في ذلك بعد فترة تمهيدية. وكان لهذا التأكيد الذي أُذيع في بيان للشعب السوداني، تأثير إيجابي في السودان، الذي كان متوجساً وقلقاً من النتائج المترتبة على البرتوكول.

ورغم تضافر وتداخل العوامل والظروف التي أدت إلى تراجع الحكومة البريطانية، وإلغائها لبروتوكول السودان، فإن الاستقلاليين، لا سيما قادة وزعماء حزب الأمة، قد اعتبروا هذا التراجع والإلغاء قد جاء نتيجة مباشرة لزيارة السيد عبد الرحمن المهدي الناجحة إلى لندن لهذا الغرض والتي أطلق عليها عبد الرحمن علي طه بفخر واعتزاز "وثبة الأسد"(3).

وأحدثت هذه التطورات السياسية، التي تجسدَّت في تراجع الحكومة البريطانية عن موافقتها على مشروع البروتوكول، الذي وقَّع عليه وزير خارجيتها مبدئياً، صدمة عظمية وخيبة أمل كبيرة في الساحة السياسية المصرية، فاستقال صدقي باشا من رئاسة الوزارة في التاسع من ديسمبر 1946م إثر ذلك، وقام النقراشي باشا بتأليف حكومة جديدة في اليوم التالي(1). وأقرت حكومة النقراشي هذه بسقوط مشروع البروتوكول، وأخذت تبحث مع الحكومة البريطانية، عن صيغة أخرى للتفاوض بين البلدين تحفظ لمصر حقها وسيادتها على السودان، ولكن دون جدوى(2).

بريطانيا وتطوير المؤسسات الدستورية في السودان:

مواصلة وتطويراً لسياستها الرامية لفصل السودان عن مصر وحرمان الأخيرة من السيادة عليه اوالاتحاد والوحدة معه، وقطعاً للطريق أمام تحركات الحكومة المصرية والقوى الاتحادية الموالية لها في السودان، والرامية إلى تحقيق الجلاء ووحدة وادي النيل، واستباقاً للتوجهات والسياسات الدولية المناهضة للهيمنة الاستعمارية، والرامية للقضاء عليها بعد انتصار الديمقراطيات في نهاية الحرب العالمية الثانية وانسيابها في ربوع القارة الأفريقية، لا سيما السودان، شرعت حكومة السودان، ومن خلفها الحكومة البريطانية في تنفيذ ما اعتبرته "خطوة تقدمية" و"طفرة كبرى"، لتطوير المؤسسات الدستورية في البلاد، ومنحها درجة أكبر من الاستقلال الذاتي، فقررت فجأة، وبدون إرهاصات سابقة، وقبل أن

---

(3) عبد الرحمن على طه، السودان للسودانيين، مرجع سابق، ص (63).

(1) السير جميس روبر تسون، مرجع سابق، ص (185).

(2) لمزيد من المعلومات حول مفاوضات النقراشي مع الحكومة البريطانية انظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، مصر والسيادة على السودان، دار القلم دبي (2004، ص (131– 134).

تكمل تجربة المجلس الاستشاري المتعثر لشمال السودان ثلاث سنوات، وهي التجربة التي كانت من المقدر لها أن تستمر إلى عشر اوحتى عشرين عاماً، تطويره إلى جمعية تشريعية تتمتع بالكثير من الاختصاصات والصلاحيات الدستورية التي تسهم في تحقيق الحكم الذاتي للسودانيين، وإقامة لجنة تنفيذية تكون بمثابة الوزارة للمجالس النيابية في البلدان الديمقراطية[3]، ومساعدتهم في التطور الاقتصادي والثقافي الذي يمكّنهم من تقرير مصير بلادهم بمعزل ومنأى عن المؤثرات المصرية[4].

وإنفاذاً لذلك، شكّلت حكومة السودان "مؤتمر إدارة السودان" من ثلاثين عضواً أكثريتهم من السودانيين، برئاسة السكرتير الإداري لحكومة السودان آنذاك، جيمس روبرتسون، لوضع الأسس التي يتسلم بموجبها أبناء السودان شئون حكم بلادهم.

ورغم التحفظات التي أبداها، فقد قبل حزب الأمة المشاركة في مؤتمر إدارة السودان. كما قبل المشاركة فيه أيضاً حزب القوميين، وحزب الأحرار الانفصاليين. أما مؤتمر الخريجين، والأحزاب الاتحادية المؤتلفة، فإنها لم تكتف برفض عرض الإدارة البريطانية بأن ترسل ممثلين لها للمشاركة في المؤتمر، كما فعل حزب الأمة والأحزاب الأخرى المشار إليها آنفاً، بل أعلنت رفضها ومقاطعتها له[1].

واوصى مؤتمر إدارة السودان الذي عقد اجتماعه في يومي 24 و25 أبريل، عن طريق لجانه الفرعية، بتطوير المجلس الاستشاري لشمال السودان ليصبح هيئة ذات وظائف ومسؤوليات أعظم مما كان مناطاً به، عن طريق تشكيل جمعية تشريعية، تكون أكثر تمثيلاً للشعب السوداني من المجلس الاستشاري، تتألف من أعضاء سودانيين منتخبين ليمثلوا السودان بأكمله شماله وجنوبه، تكون ذات وظائف ومهام تشريعية وإدارية ومالية تقوم بها بالاشتراك مع مجلس تنفيذي جديد، شكلاً ومضموناً، يتم إنشاؤه ليحل محل مجلس الحاكم العام الحالي.[2]

واوصى المؤتمر بأن يضم المجلس التنفيذي الجديد عدداً من السودانيين المؤهلين لينالوا التدريب المطلوب ويسهموا في الإدارة والحكم حيث أنهم بهذه الطريقة لا يتدربون على أعلى وظائف الحكم فحسب، بل يتاح لهم الاشتراك في رسم السياسة العامة لحكم البلاد.[3]

(3) بشير محمد سعيد، سير قوين بل يروي ذكرياته إدارة السودان في الحكم الذاتي، دار جامعة الخرطوم للنشر، الطبعة الأولي، 1988، ص (107).

(4) السير جميس روبر تسون، مرجع سابق، ص (158).

(1) لمزيد من المعلومات حول الموضوع انظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال الجزء الثاني مرجع، سابق، ص (16-17).

(2) أحمد إبراهيم دياب، مرجع سابق، ص (164).

(3) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص(310)

كما اوصى أغلبية أعضاء المؤتمر بتوحيد سياسة التعليم في كل السودان، وتعليم اللغة العربية في مدارس الجنوب، وإلغاء رخص الإتجار لعام 1928م، وتحسين طرق المواصلات بين جزئي السودان، وتوحيد نظام درجات الموظفين، وتشجيع تنقلاتهم بين الشمال والجنوب إذ أن ذلك سيساعد كثيراً في توحيد السودانيين(4).

وعرضت توصيات مؤتمر إدارة السودان هذه أولاً على المجلس الاستشاري لشمال السودان في دورته التي عقدت في الفترة من 20 إلى 24 مايو1947 فوافق عليها بصفة عامة.

مؤتمر جوبا:

وحسماً للخلافات حول مستقبل جنوب السودان، وهل يصبح كلياً جزءاً من السودان ويدار مثله مثل أي منطقة أخرى، أم يبقى منفصلاً ويدار بطريقة أخرى(5)، وسعياً للإطمئنان على قدرة الجنوبيين على الجلوس في الجمعية التشريعية، جنباً إلى جنب مع الشماليين ولأداء دور بنَّاء فيها، قبل أن يتقدم بالنصح لمجلس الحاكم العام حول توصية مؤتمر إدارة السودان في هذا الشأن، قام جيمس روبرتسون، الذي كان يدرك أن هناك شكوكاً مبررة أبدتها بعض الدوائر الحكومية وبعض الإداريين البريطانيين العاملين في الجنوب حول الحكمة في إنتهاج سياسة كهذه(1)، بعقد مؤتمر جوبا المشهور في جوبا عاصمة المديريات الإستوائية في يونيو1947م مع ممثلي الجنوبيين، من "زعماء القبائل البارزين والموظفين الأذكياء الذين نالوا تعليماً كافياً حسب تقدير حكام المديريات آنذاك"، للتعرف إلى رأيهم وموقفهم من المشاركة في الجمعية التشريعية، وليدلي رجال الإدارة البريطانية في الجنوب برأيهم حول توصيات مؤتمر إدارة السودان بهذا الشأن (2).

وتجدر الإشارة إلى أَن روبر تسون، رغم تفهمه وتعاطفه مع أوضاع الجنوبيين آنذاك، وحرصه على حمايتهم مما كانت الإدارة البريطانية تطلق عليه هيمنة الشماليين، لم يعد مؤيداً لسياسة فصل الجنوب عن الشمال، التي كان يرى أنها قد أصبحت غير عملية، بل أنها تعد نقطة الضعف الأساسية التي استفاد منها مؤتمر الخريجين، كما استفادت منها مصر، في نقدهم ورفضهم لسياسة حكومة السودان (3).

---

(4) بشير محمد سيعد، خبايا واسرار في السياسة السودانية 1952 – 1956). دار جامعة الخرطوم للنشر، 1993، ص (139).

(5) السير جميس روبرتسون، السودان من الحكم البريطاني المباشر إلى فجر الاستقلال، تعريب مصطفي عابدين الخنجي، دار الجيلن بيروت 1996من ص (164).

(1) السير جيمس روبرتسون ، مرجع سابق ، ص (198)

(2) المرجع نفسه ، ص (198)

(3) المرجع نفسه ، ص (199)

وعرضت على مؤتمر جوبا، الذي انعقد في الثاني عشر والثالث عشر من يونيو1947م، التوصيات الخاصة بوضع الجنوب ومستقبله السياسي التي أعدها مؤتمر إدارة السودان، لمناقشتها وإبداء الرأي بشأنها. ورغم الخلافات وتباين وجهات النظر بين الإداريين البريطانيين العاملين في الجنوب والشماليين المشاركين في المؤتمر، بشأن العلاقة بين الشماليين والجنوبيين ومستقبل الجنوب، تمكّن محمد صالح الشنقيطي، الذي كان إدارياً ناجحاً وقاضياً بارزاً آنذاك، بتأييد ودعم ضمني من صديقه روبرتسون، وبفضل إلمامه التام بالقانون وخلفيات وأبعاد قضية الجنوب، ودهائه السياسي وقوة حجته من إزالة شكوك الجنوبيين في نوايا الشماليين، وإقناعهم بألّا ينتظروا، كما اقترح الإنجليز، حتى يصلوا إلى مستوى الشماليين لينالوا درجات متساوية معهم، وأن يوافقوا على الاشتراك في الجمعية التشريعية الجديدة فوراً دون تأخير [4].

وعليه فقد توصل مؤتمر جوبا إلى القرار الآتي:

"إن ما يرغب السودانيون الجنوبيون فيه هوأن يتحدوا مع السودانيين الشماليين في سودانٍ واحد، وأن الجنوب ينبغي لذلك أن يكون ممثلاً في الجمعية التشريعية المقترحة.... وأن التجارة والمواصلات بين الإقليمين ينبغي تحسنها، ويجب أن تتخذ خطوات في اتجاه توحيد السياسة التعليمية في الشمال والجنوب".

لا شك أن هذا القرار يمثل نقطة تحول بارزة في السياسة البريطانية التقليدية الرامية لفصل الجنوب عن الشمال بزعم حماية الجنوبيين من هيمنة واستغلال الشماليين واستغلالهم والحفاظ على العادات والتقاليد القبلية الأفريقية الزنجية، وانتصاراً واضحاً للتوجه الرامي لوحدة السودان.

وفي 19 يونيو1947 تقدم روبرتسون بمذكرة إلى مجلس الحاكم العام حول قرار مؤتمر جوبا المشار إليه أعلاه مطالباً فيها بتوفير ضمانات في التشريع ضد استغلال الشماليين للجنوبيين، ولحماية الهوية الاجتماعية والثقافية لجنوب السودان "ضد التسلط وسوء الإدارة من قبل حكومة مكّونة بصفة رئيسية من الشماليين [1].



[4] أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة السودانية في السودان، (1938 –1953)، مرجع سابق، ص (165)

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثانين مرجع سابق، ص (29 –30)

إجازة توصيات مؤتمر إدارة السودان:

أجاز مجلس الحاكم العام توصيات مؤتمر إدارة السودان، من حيث المبدأ، في جلسته التي عقدت في يوم 29 يوليو1947م [2]. كما صادق المجلس، ومن حيث المبدأ أيضاً، على القرار الخاص بتمثيل كل البلاد، بما فيها الجنوب، في الجمعية التشريعية. ولكّن المجلس أشار إلى أنه يجب الاحتىاطات في التشريعات التي سيقوم عليها الدستور الجديد للسودان لتأكيد تطوير أهل الجنوب بطريقة إيجابية، كما جاء في مذكرة وتوصياته روبرتسون المشار إليها آنفاً.

وفي الثاني والعشرين من أغسطس 1947م، أبلغ الحاكم العام للسودان، رئيس مجلس الوزراء المصري، والسفير البريطاني القرارات الموافق عليها من قبل المجلس الاستشاري لشمال السودان ومجلس الحاكم العام [3].

ورأت الحكومة المصرية أَن توصيات مؤتمر إدارة السودان جاءت قاصرة عن أن تعبر تعبيراً صادقاً وأميناً عن حقيقة الرأي العام السوداني[4]، وأشارت إلى أنها لن توافق على هذه التوصيات إلاَّ بعد إدخال التعديلات الجوهرية التي جاءت في المذكرة التي بعثت بها إلى الحكومة البريطانية، وفي مقدمتها المطالبة بوضع قانون انتخابات يسمح بتمثيل السودانيين في الجمعية التشريعية تمثيلاً صحيحاً، [5] وعدم اتخاذ أي إجراءات إلا بعد إدخال التعديلات المطلوبة والحصول على موافقة الحكومة المصرية بهذا الشأن[6].

وسبق أن بعث وفد السودان الذي كان لا يزال موجوداً في القاهرة برئاسة إسماعيل الأزهري لمتابعة المفاوضات المصرية البريطانية بشأن المسألة السودانية برسالة إلى الحكومتين المصرية والبريطانية، وإلى حاكم السودان العام، يوضح فيها أن النظام الجديد المقترح لإدارة السودان والقائم على إنشاء جمعية تشريعية ليس غرضه تحقيق الأهداف التي أجمعت عليها البلاد، والمتمثلة في إنهاء الإدارة الحالية، وقيام نظام ديمقراطي سليم صحيح، وإنما غرضه الخفي هواستمرار الوضع القائم مع توفير بعض الضمانات الخارجية، للتقريب ما بين الإدارة البريطانية في السودان والفئة القليلة التي تناصرها من السودانيين[1].

(2) المرجع نفسه، ص (32).

(3) أحمد إبراهيم دياب تطور الحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق، ص (169).

(4) رئاسة مجلس الوزراء السودان من 13 فبراير 1841 إلى 2/ فبراير 1953، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأميرية ا، القاهرة 1953 – ص 196.

(5) المرجع نفسه ، ص(196)

(6) لمزيد من المعلومات حول التوصيات التي وردت في مذكرة الحكومة المصرية بهذا الشأن، أنظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السوداني بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 33-35.

(1) رئاسة مجلس الوزراء، السودان،جمهورية مصر،مرجع سبق ذكره،ص (197)

وأعلن وفد السودان في ختام رسالته هذه رفضه للنظام الجديد، حتى ولوجاء مبرءاً من كل عيب وسوء، لأنه من حيث المبدأ الوطني المقر، يقوم في ظل إدارة أجمع السودانيون على وجوب زوالها، ولأنه يتنافى مع الأهداف القومية المتمثلة في جلاء القوات البريطانية عن البلاد وإنهاء الإدارة الحالية، وقيام وحدة وادي النيل تحت التاج المصري[2].

إقامة المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية :

لم يعبأ حاكم السودان العام باعتراضات الحكومة المصرية على قانون المجلس التنفيذي ولا بالتعديلات التي طلبتها ولا بالمعارضة التي أبداها وفد السودان والأحزاب الاتحادية، لا سيما بعد أن منحته الحكومة البريطانية الصلاحيات والسلطة ليستمر في القيام بما يراه مناسباً لتطوير المؤسسات الدستورية في البلاد، وبعد أن وجد التأييد والدعم الكامل من حزب الأمة ودعاة استقلال السودان المناهضين للوحدة مع مصر، فأجاز إقامة المجلس التنفيذي، وأصبح القرار ساري المفعول من تاريخ نشره بجريدة حكومة السودان الرسمية في يوم 19 يونيو1948م[3].

وكان الحاكم العام فخوراً بهذا الإنجاز. ولكّن بعض مواد القانون، قيدت صلاحيات الجمعية التشريعية فأصبحت هيئة صورية بلا سلطات، كما حرمتها حتى من محاسبة المجلس التنفيذي. كما أن الحاكم العام قد مُنح حق النقض (الفيتو)، وكان باستطاعته أن يرفض قرارات المجلس التنفيذي وأن يلغيها اويستبدلها بقرارات من عنده.

هذا، في الوقت الذي أصدرت فيه حكومة السودان بعد ذلك بقليل قانوناً آخر يحظر على الموظفين الاشتغال بالسياسة، علماً بأن معظم، إن لم يكن كل قادة الحركة الوطنية السودانية الناشطين في العمل السياسي كانوا من موظفي الدولة.

وعليه، فرغم إعلان الجبهة الاستقلالية بزعامة حزب الأمة، تأييدها لقيام الجمعية التشريعية والمجلس التنفيذي، باعتبار أنها خطوة تمكّن السودانيين من تسلم مقاليد حكم بلاده، وأكدت تصميمها على أَن تجعل من هاتين المؤسستين أداة صالحة لتحقيق رغبات الشعب السوداني في الحرية. والاستقلال، فإن إسماعيل الأزهري، رئيس مؤتمر الخريجين وحزب الشقاء آنذاك، والذي أدرك النوايا البريطانية التي كانت تكمن وراء ذلك، لم يتردد في مهاجمة ورفض القانون والدعوة لمقاطعة الجمعية التشريعية[4]. كما تجاوزت الأحزاب الاتحادية الخلافات الحادة التي كانت تعصف بها آنذاك حول هذا الموضوع واستجابت لدعوة قام بها نفر من المستقلين المتعاطفين مع الحركة الاتحادية لرأب الصدع، وتكوين جبهة الكفاح الداخلي لمقاومة مشروعات القوى الاستعمارية.

(2) فيصل عبد الرحمن علي طه ، مرجع سابق ، ص(353)

(3) المرجع نفسه، ص(353).

(4) بشير محمد سعيد،الزعيم الازهري، مرجع سابق،ص 147-148

وفور تشكيلها في 8 يوليو1948م من أربعة مندوبين من مؤتمر الخريجين ومندوبين اثنين من كل حزب من الأحزاب الاتحادية، أعلنت جبهة الكفاح الداخلي رفض المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية رفضاً باتاً، جملة وتفصيلاً. وأعلنت كذلك أَنها قد أَخذت على عاتقها إحباط مشرعات السودنة الاستعمارية بكل الوسائل التي تراها ناجعة[1].

كما أَبرقت إلى الحاكم العام مستنكرة صدور القانون الذي يمنع الموظفين من مزأولة العمل السياسي، وقالت إن توقيت صدوره يدل على سوء القصد[2]. وناشدت جبهة الكفاح الداخلي الحكومة المصرية لمنع تنفيذ القانون الذي يحظر على الموظفين الإشتغال بالسياسة، إذ أن الغرض منه هوكبت المعارضة الداخلية، لأن الموظفين في السودان هم غالبية الطبقة المستنيرة التي يقع على عاتقها عبء قيادة بقية أفراد الشعب السوداني[3].

كما طلب مؤتمر الخريجين، الذي كان يسيطر عليه آنذاك حزب الأشقاء، حكومة النقراشي بتحديد موقفها من مشروع السودنة الاستعماري لأن فيه "خطراً محققاً على وحدة وادي النيل "[4]. وبعث ببرقية للحاكم العام ذكر له فيها أن إقامة المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية فيه تجاهل لإرادة الشعب، ويمثل محاولة لإرغامه على قبول أوضاع كرهاً وبيَّن خطورتها. وباعتباره ممثل الشعب الحقيقي والعليم بمطالبه، ذكر المؤتمر للحاكم العام أيضاً أنه لا سند ولا صحة للإدعاء بأن الشعب السوداني راضٍ عن الجمعية التشريعية. واتخذ المؤتمر قراره الشهير بمقاطعتها ولوجاءت مبرأَة من كل عيب وسوء.[5]

وانطلق دعاة الرفض والمقاطعة إلى أقاليم السودان المختلفة يحضون الجماهير على مقاطعة الجمعية التشريعية، ويلبهون المشاعر، ويعقدون اللقاءات والاجتماعات في كل مكان. وكان الأزهري يردد، أينما ذهب، قولته المشهورة "إننا لم نقبل بالجمعية التشريعية حتى لوجاءت مبرأة من كل عيب وسوء"، وأصبحت هذه المقولة شعاراً تردده الجماهير السودانية المعارضة للجمعية التشريعية في كل مكان ومناسبة.

وانطلقت مظاهرات الرفض والاستنكار لقيام الجمعية التشريعية قوية عاتية في كافة مدن السودان الكبرى، تعلن للملأ رفضها للجمعية واستنكارها لسياسة بريطانيا الاستعمارية. واستخدمت

---

[1] بشير محمد سعيد ، الزعيم الأزهري وعصره ، مرجع سابق ، ص(148)

[2] للمزيد من المعلومات حول الموضوع أنظر عبد الوهاب حسن عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 70-72.

[3] فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 378.

[4] المرجع نفسه، (379)

[5] المرجع نفسه،(379)

الإدارة البريطانية القوة والعنف ضد المتظاهرين، وقام البوليس باستخدام القنابل المسيلة للدموع لتفريق المظاهرات، كما استخدمت قنابل مسيلة للدموع فاسدة، " قديمة ومتهالكة "، كما وصفها جيمس روبرتسون، السكرتير الإداري لحكومة السودان، لتفريق مظاهرة عطبرة المشهورة التي أعقبت اللقاء الجماهيري الحاشد الذي عقد بعد ظهر يوم 14 نوفمبر 1948م وأحدثت إصابات خطيرة لعدد من الناس مما أدى إلى مقتل خمسة من المتظاهرين بسبب نزيف الدم[1].

كما أُعتقل الأزهري من منزله، وحكم عليه في يوم 16 ديسمبر 1948 بالسجن لمدة شهرين، لأَنه قاد مظاهرة طلاب المعهد العلمي[2].

ولم تكن تلك المظاهرات قاصرة على الاتحاديين، بل قادها جيل جديد من الشباب الوطنيين من طلاب وعمال، الذين كانوا أكثر صلابة وعداء للبريطانيين وحزب الأمة المتعاون معها، ولم يكونوا موالين تماماً للمصريين ولا منقادين إنقياداً أعمى للأحزاب الاتحادية المنادية بالاتحاد والوحدة مع مصر. ولكن معظمهم كان يرى في الاتحاد مع مصر وسيلة للكفاح والصراع ضد الاستعمار البريطاني لنيل الاستقلال لمصر والسودان معاً وليس لأنه غاية في حد ذاته، كما هوالحال عند بعض الاتحاديين[3].

وظلت هذه المجموعة، وجلهَّا من المستقلين واليساريين، تطالب وتضغط على الأحزاب الاتحادية لاتخاذ موقف أكثر صلابة في مواجهة الإدارة البريطانية من جهة، ويحضون حزب الأمة على الكف عن سياسة التعاون معها من جهة أخرى [4]. كما طالبت جميع السودانيين بالعمل من أجل الاستقلال، والاستعداد للتضحية ونكران الذات والسجن في سبيل ذلك[5].

ولم تكترث الجبهة الاستقلالية بزعامة حزب الأمة بهذه المعارضة الكبيرة،فأعلنت باسم "أغلبية الشعب السوداني الحقيقي " تأييدها العام لقيام المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية، باعتبارها خطوة تمكِّن السودانيين من تسلم مقاليد حكم بلادهم، وأكدت تصميمها وحرصها على أَن تجعل من هاتين المؤسستين أداة صالحة لتحقيق رغبات الشعب السوداني في الحرية والاستقلال[6].

---

[1] السير جيمس روبرتسون، السودان من الحكم البريطاني المباشر، إلى فجر الاستقلال، مرجع سابق، ص 190.

[2] فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 379.

[4] المرجع نفسه، ص 226.

[5] المرجع نفسه، ص 226.

[6] فيصل عبد الله الرحمن على طه، مرجع سابق، ص، 381.

وأكدت الجبهة الاستقلالية في البيان الذي أصدرته بهذا الخصوص أنها سوف تسير قدماً نحوهدفها الرسمي، وهواستقلال السودان، من كل سيطرة أجنبية، وأن المجلس التنفيذي للجمعية التشريعية لن يكون سوى المرحلة الأولى في الطريق نحوهذا الهدف[1].

ورغم نجاح جبهة الكفاح الداخلي الاتحادية في مقاطعة انتخابات الجمعية التشريعية التي لم يعتبرها معظم المواطنين السودانيين ممثلة لهم، ولا معبَّرة عن آمالهم وطموحاتهم السياسية، بل اعتبروها "دمية خلقها الانجليز لخدمة أغراضهم ومآربهم"، وكان الإقبال عليها ضعيفاً للغاية، فقد تمت الانتخابات واعتمدت نتائجها التي فازت بها الجبهة الاستقلالية والمتعاونون معها من مؤيدي الإدارة البريطانية.

إفتتاح الجمعية التشريعية:

رغم الأجواء السياسية العاصفة التي كانت سائدة في السودان آنذاك، إثر اندلاع المظاهرات المناهضة لقيام الجمعية التشريعية، فقد تم افتتاح هذه الجمعية رسمياً من 23 ديسمبر 1948م، بنجاح وبسلام وبدون أي أحداث تذكر[2].

ولكَّن مقاطعة الأحزاب الاتحادية لها ومعارضتها لقيامها، وعدم مشاركتها هي طائفة الختمية في انتخاباتها، جعلها غير ممثلة بصدق لأهل السودان، وأثَّرت سلباً على مصداقيتها ومكانتها، وأثارت الكثير من التساؤلات المشروعة حول قانونيتها وشرعيتها.

وعكست مواقف الأحزاب السياسية السودانية من الجمعية التشريعية عمق الخلافات وتجذَّرها والانشقاق في المراكز الوطنية السودانية بين الموالين لمصر والموالين لبريطانيا، فبينما أخذت الأحزاب الموالية لبريطانيا، بقيادة حزب الأمة، تعمل عن طريق المؤسسات الدستورية التي وضعتها، الإدارة البريطانية، لا سيما المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية، لتحقيق الحكم الذاتي والاستقلال، وقفت الأحزاب الاتحادية، لا سيما حزب الأشقاء بزعامة إسماعيل الأزهري، وقفة صلبة وعنيدة ضد المؤسسات الدستورية البريطانية التي نظرت إليها كخدعة سياسية، تهدف في الظاهر إلى تدريب السودانيين على النظم الدستورية، ومناقشة بعض شئون بلادهم، ولكنها تهدف في حقيقة الأمر إلى "إضفاء شرعية دستورية مزيفة على الوجود البريطاني في السودان، وإقامة حكومة سودانية تتكالب الأحزاب على كراسي الحكم فيها، ويقف الإنجليز في الخلف يحركون ضغوط اللعبة السياسية الحقيقية، والناس في مشغل عنهم بكراسي الحكم والخصومات الحزبية والطائفية[1]، وفي أبريل

[1] فيصل عبد الرحمن علي طه ، مرجع ساق ، ص (383)

[2] السير جيمس روبرتسون، مرجع سابق، ص 181.

[1] خضر حمد، مرجع سابق، ص 92.

1950، أقام بعض أقطاب الختمية النافذين الذين كانوا، من ثقاة السيد علي الميرغني، زعيم طائفة الختمية، بالتعاون مع بعض الاتحاديين من غير الأشقاء، تحالفاً أطلقوا عليه اسم "الجبهة الوطنية"، يهدف إلى الآتي[2] :

1. إنهاء الحكم الثنائي وجلاء الاستعمار جلاء تاماً.
2. قيام حكومة سودانية ديمقراطية حرة في اتحاد مع مصر تحت التاج المصري.

واوضحت الجبهة الوطنية أن السودان لا يريد بالاتحاد مع مصر "أن يندمج في مصر اويتلاشى فيها"، وإنما يريد اتحاد النَّد مع النَّد واحتفاظ السودان بحكومته الديمقراطية الحرة ذات البرلمان الخاص والجيش الخاص، والاتفاق حول قيادة الاتحاد من رأس الدولة والتمثيل الخارجي[3].

وطالبت الجبهة بأن يصدر قرار الاتحاد مع مصر عن هيئة دستورية منتخبة، انتخاباً حراً، وتأكيداً لكونه بإرادة الشعب وطبقاً لمصالحه، وأن يكون مقراً أن أغلبية الشعب السوداني تؤمن بالاتحاد مع مصر[4].

وتجدر الإشارة إلى أن أقطاب الختمية الذين انضموا إلى تحالف الجبهة الوطنية، لم تكن علاقتهم جيدة بحزب الأشقاء الذي يتزعمه إسماعيل الأزهري، وقد عرفوا بميولهم إلى استقلال السودان عن مصر وبريطانيا في آن واحد، وكانوا كلهم يرغبون في قيام نوع من الارتباط مع مصر لأنها "جار يرجى خيرهُ" ولأن الارتباط بها يحول دون إنشاء ملكية محلية في السودان يكون على رأسها السيد عبد الرحمن المهدي[5].

ولكن تنصل طائفة الختمية من المشاركة في هذا التحالف وتأكيدها لما ينشر في الصحف اليومية والمجلات بأن الختمية، كما هومعروف طائفة دينية تنتظم السواد الأعظم من الشعب السوداني، ولم تكن هيئة سياسية، ولا تمثلها هيئة سياسية، وأن بعض الختمية ينتسبون إلى بعض الأحزاب بصفاتهم الشخصية كمواطنين، وأن آراءهم السياسية هي آراء أحزابهم التي ينتمون إليها وأنهم لا يمثلون بتلك الآراء طائفة الختمية[6]، قد أدى إلى إِضعاف الجبهة الوطنية وانهيارها.

هذا في الوقت الذي كانت فيه السلطات البريطانية تسعى سعياً حثيثاً لكسب أقطاب الختمية المستقلين للتعاون معها بالمشاركة في الجمعية التشريعية بالتلويح لهم بإمكانية تعديل قانونها بل

---

[2] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 92

[3] فيصل عبد الوهاب عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 393.

[4] المرجع نفسه، ص 394.

[5] فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 392.

[6] المرجع نفسه ، ص (395)

وتعديلها نفسها لاستيعابهم، إذ أنها كانت تدرك أن هؤلاء الأقطاب، مثل ميرغني حمزة والدرديري محمد عثمان، قد سبق وأن تعاونوا مع الإدارة البريطانية في المجلس الإداري لشمال السودان، ومؤتمر إدارة السودان، وأنهم لم يكونوا متصلبين في مواقفهم السياسية تجاه الجمعية التشريعية مثل الأشقاء والاتحاديين، وأن كل ما يريدونه للمشاركة هوتعديلات معينة لقانون الجمعية ونظام الانتخابات.

وكانت الإدارة البريطانية مهتمة وحريصة آنذاك على إرضاء طائفة الختمية التي كانت تمثل شريحة كبيرة من الشعب السوداني وتتمتع بمكانة ونفوذ، واستمالتها للمشاركة في الجمعية التشريعية، لتجعلها أكثر تمثيلاً للشعب السوداني من جهة، ولتحد من هيمنة وتزايد نفوذ حزب الأمة، وإضعاف مطالبه المتزايدة بالحكم الذاتي من جهة أخرى[1].

هذا في الوقت الذي كان فيه الكثير من أقطاب الختمية من المؤيدين للإدارة البريطانية، وكان بعضهم يميل إلى المشاركة في الجمعية التشريعية إذا تم تعديل قانونها لتصبح أكثر تمثيلاً للسودانيين، ويذهبون إلى القول بأنهم ظلوا لفترة طويلة من الزمن بعيدين عن مراكز السلطة في حين أن منافسيهم من طائفة الأنصار كانوا يعززون مواقعهم فيها[2]. وبالفعل تشكّلت لجنة لتعديل الدستور بناءً على مبادرة ودعوة شخصية من جيمس روبرتسون السكرتير الإداري لحكومة السودان آنذاك ضمت عدداً من الشخصيات الحزبية والمستقلة المرموقة[3].

وتواترت الأنباء آنذاك، بأن قانون المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية لعام 1948م سيعّدل، وأن المجلس التنفيذي سيعاد تشكيله، وأن وزارات جديدة ستنشأ ليشغلها بعض أقطاب الختمية المستقلين[4].

وأثارت هذه الأنباء غضب وسخط إسماعيل الأزهري، رئيس حزب الأشقاء، فقال في يناير 1950م، أن الإنجليز "أخذوا يعدون مصايدهم وينصبون شراكهم مستعينين بأنصارهم وذيولهم للانتفاع ببعض السودانيين المترددين وضمهم إلى تلك الجمعية لينفخوا فيها من الروح ما يمكّنهم من النهوض لتحقيق غرضهم.......... ولكن عين الحركة الرقيبة الساهرة، كشفت ألاعيبهم وفضحت

---

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، مرجع سابق، ص(93).

(2) محمد عمر بشير، تاريخ الحركة الوطنية السودانية، مرجع سابق، ص 227.

(3) لمزيد من المعلومات حول الموضوع، أنظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 96.

(4) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 424.

أساليبهم، فراحت البلاد جميعها تنادي من جديد بسقوط الجمعية، وتؤكد موقفها المعروف والثابت في مقاطعتها، وإن جاءت سليمة مبرأة من كل عيب(5).

وفي أثناء مشاورات الإدارة البريطانية مع الختمية حول تعديل قانون المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية تمهيداً لمشاركتهم في المؤسستين الدستوريتين، حاول الأنصار والجبهة الاستقلالية أن يتفقوا مع الختمية والجبهة الوطنية تحقيق الحكم الذاتي للسودان، وذلك باقتسام مناصب وعضوية الجمعية التشريعية. ولكن أقطاب الختمية رفضوا هذا العرض، انتظاراً لوعد الإدارة البريطانية لهم بتعديل قانون الجمعية التشريعية وإجراء انتخابات جديدة تكون مباشرة وأكثر تمثيلاً للسودانيين.(1) وفي 17 أبريل 1950 تقدم السكرتير الإداري لحكومة السودان للجنة التشريعية بمذكرة عن التعديلات المقترحة لقانون المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية لعام 1948م، تضمنت زيادة عدد دوائر الانتخابات المباشرة، وإنشاء دوائر للمتعلمين للتعرف إلى وجهات النظر بشأنها داخل الجمعية وخارجها توطئةً لمناقشتها بعد عطلة الصيف(2).

وتعرضت التعديلات المقترحة على قانون المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية لهجوم شديد من طائفتي الختمية والأنصار، وكذلك من حزب الاتحاديين ومؤتمر الخريجين الذي كان يهيمن عليه حزب الأشقاء، واتهم مؤتمر الخريجين الحاكم البريطاني وإدارته بالسعي إلى تمزيق تضامن الشعب السوداني، وهاجم مؤسساته الدستورية الصورية، كما هاجم مؤسسي الجبهة الوطنية، الذين كانوا يسعون إلى تعديل تلك المؤسسات، ووصف تعديلاتهم المقترحة بأنها أكثر سوءاً مما كانت عليه آنذاك، من وجهة نظر الوطنيين الحقيقيين(3). وانهار إثر ذلك تحالف الجبهة الوطنية، وتعثرت محاولات تعديل المؤسسات الدستورية ومشاركة الختمية فيها، كما انهارت محاولات الأنصار والجبهة الاستقلالية للاتفاق مع الختمية حول تحقيق الحكم الذاتي بإقتسام مناصب وعضوية الجمعية التشريعية.

حزب الأمة يقترح الحكم الذاتي :

واستباقاً لتطورات الأحداث، وتسجيلاً لموقف سياسي متقدم، ركَّز حزب الأمة وجبهته الاستقلالية جهودهم في الجمعية التشريعية على تحقيق الحكم الذاتي للسودان(4)، ولكنهم اصطدموا

---

(5) صحيفة الأهرام، 16 يناير 1950 (نقلاً عن المرجع نفسه، ص 425).

(1) مدثر عبد الرحيم، الامبريالية والقومية في السودان، دراسة للتطور الدستوري والسياسي (1899 – 1956)، دار النهار للنشر، بيروت، د.ت (نقلاً عن أحمد إبراهيم دياب، مرجع سابق، ص 191).

(2) صحيفة الاهرام، 20 – 22، أبريل 1950، وصوت السودان 16 أبرايل 1950 (نقلاً عن فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 425 – 426).

(3) أحمد إبراهيم دياب، مرجع سابق، ص 190

(4) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية بين وحدة وادي النيل والاستقلال الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 101.

بمعارضة الإدارة البريطانية لهذه الخطوة، لا سيما من قبل السكرتير الإداري، الذي ظل على موقفه، بأن حكومة السودان لن توافق على اقتراح الحكم الذاتي، إن جاء من جانب حزب الأمة وحدة[1]. وكان السكرتير الإداري قد سبق واوضح بجلاء في مذكرته المؤرخة في 2 نوفمبر 1949 " أن مهمة البريطانيين في هذه البلاد هي تأخير يوم الحكم الذاتي إلى أطول وقت ممكن " وأن الحديث عن الحكم الذاتي سابق لاوانه، مادام السودانيون منقسمين على أنفسهم، وأن كثيراً منهم لم يساهم في المؤسسات الدستورية[2].

ولا شك أن تردد وامتناع الختمية عن المشاركة في الجمعية التشريعية مشاركة كاملة، قد ساعد السكرتير الإداري على التمسك بموقفه السابق المعارض لدعوة الحكم الذاتي التي كان ينادي بها حزب الأمة. كما ساعده أيضاً على ذلك معارضه أعضاء المديريات الجنوبية، المعينون من قبل البريطانيين في الجمعية التشريعية، والمتضامنون معهم، في الوقوف ضد الحكم الذاتي المقترح من الأنصار وحزب الأمة[3].

ولكنَّ الكتلة الاستقلالية بقيادة حزب الأمة، ظلت متمسكة بموقفها وتقدمت في ديسمبر عام 1950 باقتراح للجمعية للمناقشة تطالب فيه بمنح السودان الحكم الذاتي الفوري.[4]

ويبدوأن ما دفعهم لذلك ما جاء من إشارة واضحة لوحدة وادي النيل في افتتاح البرلمان المصري في نوفمبر 1950. وإثر ذلك نظم حزب الأمة اجتماعاً جماهيرياً حاشداً في أم درمان ندَّد فيه المتحدثون بمصر وسياساتها تجاه السودان، وطالبوا الحاكم العام بالحكم الذاتي[5]. كما قاموا بدعاية واسعة وسط أعضاء الجمعية التشريعية، لإقناعهم بالموافقة على الاقتراح[6].

ونص الاقتراح الذي تقدم به حزب الأمة في الخامس من ديسمبر 1950 على الآتي:

"نحن أعضاء الجمعية التشريعية للسودان، نرى أن السودان قد وصل المرحلة التي يمكنه فيها أن يمنح الحكم الذاتي، طالباً منهما إصدار تصريح مشترك يمنح الحكم الذاتي للسودان قبل نهاية الدورة الثالثة للجمعية الأولى[7]، وأن تجرى الانتخابات المقبلة على هذا الأساس"[8].

---

(1) محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص 227

(2) المرجع نفسه، ص 227.

(3) أحمد إبراهيم دياب، تطور الحركة الوطنية في السودان، مرجع سابق، ص 191.

(4) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 102.

(5) جيمس روبرتسون، مرجع سابق، ص 213.

(6) المرجع نفسه 213

(7) كانت الدورة الثالثة للجمعية تنتهي بنهاية عام 1952م.

وثُني الاقتراح من جانب الجبهة الاستقلالية. وقد أثار تقديم هذا الاقتراح آنذاك مشكلة صعبة لحكومة السودان البريطانية إذ جاء في وقت كانت فيه المفاوضات المصرية البريطانية حول مسألتي الجلاء والسودان، والتي عرفت بمفاوضات صلاح الدين – بيغن (1950 – 1951)، ما تزال مستمرة في لندن، وكانت حكومة السودان حريصة على عدم القيام بأي عمل قد يؤثر سلباً على مسار تلك المفاوضات. كما سبب تقديمه حرجاً شديداً لأعضاء الجمعية التشريعية من البريطانيين الذين كانوا على علاقة طيبة مع قادة وزعماء حزب الأمة وقادته الجبهة الاستقلالية، وكانوا حريصين، في نفس الوقت، على تطمين وكسب ثقة أعضاء الجمعية من زعماء العشائر الذين كانوا يمثلون الأقاليم، بالإضافة إلى أعضاء الجمعية الجنوبيين الذين كانوا يشعرون بالقلق لانجرافهم بسرعة في التيار الاستقلالي[1]. وعليه، قام جيمس روبرتسون السكرتير الإداري المتمرس، بمحاولات عدة لإقناع قاعدة حزب الأمة بسحب الاقتراح من الجمعية اوتعديله. وعندما فشل في ذلك سعى بكل جهده إلى إقناع أعضاء الجمعية بتأجيل النظر فيه. ولَّما هُزم اقتراحه بالتأجيل بصوت واحد، استجمع كل خبراته وقدراته الإدارية والخطابية لإسقاط الاقتراح[2]. كما وقف الأعضاء الانجليز في الجمعية ومن ورائهم بعض زعماء العشائر والقبائل، والأعضاء الجنوبيين، وكبار الموظفين المعينين ضد الاقتراح، وقفة صلبة، وهاجموه بضراوة وعنف[3].

وتجدر الإشارة إلى أنه، وكما ذكر جيمس وربرتسون، لم يكن أي من المتحدثين المعارضين لاقتراح الحكم الذاتي الذي تقدم به حزب الأمة للجمعية التشريعية، ضد الهدف، ولكنهم كانوا يعتقدون أن الوقت آنذاك لم يكن مناسباً للحكم الذاتي[4]. وتجّسد ذلك في حديث بنيامين لوكي، ممثل المديرية الإستوائية، الذي وقف معارضاً للحكم الذاتي العاجل والاستقلال، وداعياً لتأخير ذلك إلى أن تكون المناطق المتأخرة في الجنوب والتي أهملت في السنين الخمس الأخيرة قد وصلت إلى مستوى الشمال في الحضارة[5].



(8) أمين التوم، ذكريات ومواقف في الحركة الوطنية السودانية (1914 – 1969م)، دار جامعة الخرطوم للنشر، وبشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص 157 – 158، وعبد الرحمن على طه، السودان للسودانيين، مرجع سابق، ص 99.

(1) السيد جيمس روبرتسون، مرجع سابق، ص 213.

(2) عبد الوهاب عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وأدي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 104.

(3) أمين التوم، مرجع سابق، ص 71

(4) السير جيمس روبرتسون، مرجع سابق، ص 214.

(5) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي وأفاق المستقبل، دار ابن حزم، بيروت، 1996، 214

مناقشة وإجازة اقتراح الحكم الذاتي:-

وبعد إسقاط اقتراح روبرتسون بتأجيل النظر في اقتراح الحكم الذاتي بصوت واحد، بعد مناقشات حادة وعنيفة تخللتها اتهامات وإدعاءات من قبل السكرتير الإداري، على بعض أعضاء الجبهة أشار فيها إلى أنهم قد قرر بهم ليوقِّعوا على اوراق تؤيد الاقتراح وظهرت اتهامات وإدعاءات مضادة من قبل بعض قادة حزب الأمة، الذين تصَّدوا للرد على روبرتسون بقوة وعنف، ووصفوا تأجيل مناقشة اقتراح الحكم الذاتي بأنه خيانة، لأن حكومة الوفد تعمل آنذاك لضم السودان لمصر، انتقل أعضاء الجمعية في جلسة يوم الخميس 14 ديسمبر عام 1950 لمناقشة منح الحكم الذاتي للسودان[1].

وكان النقاش حاداً ومطَّولاً واستمر طوال يومين 13 و14 ديسمبر وامتد حتى الساعات الأولى من صباح يوم الجمعة 15 ديسمبر 1950، وتصدى المسؤولون البريطانيون الثلاثة،وهم السكرتير الإداري، والسكرتير القضائي والسكرتير المالي، الأعضاء في الجمعية بحكم مناصبهم، لاقتراح منح الحكم الذاتي للسودان بالنقد والرفض ووصفوه بأنه رديء وغير واضح، وغير علمي، وأشاروا إلى أن الحكم الذاتي موجود فعلاً في السودان ويتمثل في المجلس التنفيذي والجمعية التشريعية، التي تُعَّد برلماناً لا يبت في أمر اويتخذ أي قرار دون موافقته[2]. وسايرهم في النقد والاعتراض كبار الموظفين السودانيين المعينين في الجمعية التشريعية، وعدد من شيوخ القبائل وزعماء العشائر الذين لم يكونوا مرتبطين سياسياً بحزب الأمة اوالجبهة الاستقلالية[3]. كما عارضه الجنوبيون بشدة وهددَّوا بالانسحاب من الجمعية دون تردد، إذا أجيز اقتراح الحكم الذاتي. وقال بوث ديو، إن الجنوبيين لن يقبلوا الحكم الذاتي ما لم يصل الجنوب إلى مرتبة الشمال في التقدم. وأضاف قائلاً إنه إذا قرر الشمال تطبيق الحكم الذاتي فوراً، فإن علاقة الجنوب بالشمال يجب أن تكون على أساس فيدرالي[4]. ودوافع قادة حزب الأمة، الأعضاء البارزين في الجمعية، وفي مقدمتهم عبد الرحمن علي طه، دفاعاً قوياً عن اقتراح الحكم الذاتي وطالبوا بالموافقة عليه وإجازته فوراً، وعارضوا اقتراح روبرتسون بتأجيل المداولة فيه معارضة شرسة، وطالبوا بإسقاطه، ووصفوا الموافقة على التأجيل بأنها ستكون "خيانة للوطن"،

---

(1) لمزيد من المعلومات حول الموضوع، أنظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 112 – 117.

(2) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 418.

(3) أمين التوم، مرجع سابق، ص 71

(4) جريدة النيل، 16 ديسمبر 1950 (نقلاً عن فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 418.

لأن حكومة الوفد تعمل على ضم السودان لمصر. وعندها نهض روبرتسون، مستفسراً ومستنكراً، قائلاً "أرجوا ألاَّ يظن هذا العضوإنني خائن "[5].

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن أحد أنصار حزب الأمة قد هتف من شرفه الزوار أثناء مناقشة اقتراح روبرتسون بتأجيل النظر في اقتراح الحكم الذاتي بسقوط الخونة المتخاذلين[6].

وبعد الانتهاء من هذه المناقشات التي تخللتها الكثير من المشادات الكلامية العنيفة بين مؤيدي ومعارضي التأجيل، لا سيما بين روبرتسون وعبد الرحمن علي طه، تم طرح اقتراح التأجيل للتصويت فسقط بواحد وأربعين صوتاً مقابل أربعين، أي بفارق صوت واحد. كما تم التصويت أيضاً على اقتراح الحكم الذاتي ففاز بأغلبية 39 صوتاً مقابل 38 صوتاً، أي بفارق صوت واحد فقط. وعمَّت الكتلة الاستقلالية، لا سيما الأنصار وحزب الأمة، موجه عارمة من الفرح والسرور بفوز الحكم الذاتي، وانتصارها على حكومة السودان ومؤيديها من زعماء القبائل والعشائر، والأعضاء المعينين، وعلى مصر ومؤيديها من الاتحاديين، الذين لم يكونوا راغبين في الحكم الذاتي في ظل الإدارة البريطانية[1].

ولكن حزب الأمة، زعيم وقائد هذه الكتلة، قد أدرك من خلال تجربته هذه أنه لا يمكن الاعتماد على الانجليز والوثوق بعهودهم بشأن مستقبل السودان، وأن عليه ألاّ يصادق الانجليز أكثر مما يجب، كما كان يفعل سابقاً، وأن يعمل للحصول على استقلال السودان فوراً بالرغم من معارضة الانجليز لذلك[2].

أمَّا الاتحاديون عموماً، والأشقاء خصوصاً، فبالرغم من رفضهم ومعارضتهم لقيام الحكم الذاتي في ظل الإدارة البريطانية، فقد كانوا يرون أن معارضة الانجليز لتقديم اقتراح الحكم الذاتي للجمعية التشريعية، وطلبهم وإصرارهم على تأجيل المداولة فيه، قد كشفهم على حقيقتهم، وفضح أمرهم، وأنه قد استبان لحزب الأمة الخطأ الجسيم الذي ارتكبه باعتماده على الانجليز ووثوقه في وعودهم وعهودهم[3].



(5) صحيفة الأهرام، 15 ديسمبر 1950 (نقلاً عن المرجع نفسه، ص 416).

(6) فيصل عبد الرحمن علي طه ، مرجع سابق ، ص (417)

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية، بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 117.

(2) المرجع نفسة ص 117

(3) بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص 158.

الإدارة البريطانية وتكوين الحزب الجمهوري الإشتراكي:

على الرغم من أن إدارة السودان البريطانية قد أبدت غضبها وغيظها من حزب الأمة على إصراره على التقدم باقتراح الحكم الذاتي دون موافقتها، ونجاحه في إجازته رغم معارضتها، فقد عادت للتعاون مجدَّداً مع وزراء الحزب الناشطين، وعادت العلاقات سريعاً بينها وبين الحزب إلى طبيعتها الودية فور إنتهاء تلك المناقشات والمشاحنات الساخنة؛ فإن حكومة السودان البريطانية لم تغفر لحزب الأمة جرأته عليها، وإصراره واستعجاله للمطالبة بالحكم الذاتي، فعملت بنجاح على تكوين حزب جديد موالياً لها من زعماء القبائل والعشائر والأعيان المتعاونين معها والمناوئين والمعارضين لحزب الأمة، ليكون ترياقاً لهذا الحزب ويعمل على التصدي له والحد من اوجه نشاطه ونزعته الاستقلالية وإرغامه على الكف عن الإلحاح على تحديد موعد مبكر للحكم الذاتي وتقرير المصير(4). كما كانت الإدارة البريطانية تهدف من تشجيعها لقيام هذا الحزب الجمهوري الاشتراكي إلى تقليص نفوذ حزب الأمة في الريف والأقاليم، وكسب بعض العناصر والفئات التي تؤمن باستقلال السودان، ولكنها لا تقبل الانتماء لحزب الأمة، لأسباب طائفية اوتاريخية اوشخصية(1)، كما كانت تستهدف كسب زعامات طائفة الختمية ذوي التوجهات الاستقلالية لإضعاف طائفة الختمية أيضاً.

ونجحت الإدارة البريطانية في مسعاها إذ أعلن في غضون أيام قليلة من بداية عام 1951م الإعلان عن مولد الحزب الجمهوري الاشتراكي الذي كان يتألف أساساً من بعض زعماء ونظار القبائل والعشائر الحريصين على المحافظة على مكانتهم في الإدارة، وكانوا يرون أن الحكم الذاتي، وما سيترتب عليه من تطور سريع في الحكم المحلي سيقلص من نظام الحكم العشائري الذي يحرصون على استمراره ضماناً لمكانتهم ومصلحتهم. كما ضم هذا الحزب بعض نظار وشيوخ القبائل والأعيان التابعين لطائفة الختمية الذين كانوا قلقين من هيمنة المصريين على السودان، ويحرصون على استقلال السودان، وكانوا يتشكَّكون في الوقت نفسه، في نوايا حزب الأمة التي كانوا يظنون أنها تهدف لإقامة ملكية بزعامة السيد عبد الرحمن المهدي تعيدهم إلى وضع أشبه بأيام المهدية التي عرفوها جيداً، وعانوا منها كثيراً لسلبها لمكانتهم وسلطتهم. كما كانوا يخشون من أن يصبح فاروق ملك مصر، ملكاً على السودان أيضاً(2).

(4) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 119.

(1) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 505.

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وداي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، 120.

وقد انضم إلى الحزب الجمهوري الاشتراكي أيضاً أعضاء الجمعية التشريعية الجنوبيين، الذين يرون أن السودان لم ينضج للحكم الذاتي آنذاك، وأن الأمر يتطلب الانتظار والعمل حتى يتطور الجنوب إلى مستوى الشمال ثم يحصل بعد ذلك على الحكم الذاتي والاستقلال(3).

ونص دستور الحزب على أن هدفه هواستقلال السودان التام بحدوده الجغرافية، وقيام جمهورية اشتراكية مستقلة، والعمل على نيل الحكم الذاتي فوراً، وتقرير مصير السودان في اوقبل نهاية عام 1953م، بالطرق الديمقراطية التي يقرها الحزب(4).

ويرى الكثير من السياسيين السودانيين أن الحزب الجمهوري الاشتراكي، ما هوالاّ " صيغة بريطانية ماكرة " نسج خيوطها القسم السياسي بمكتب السكرتير الإداري لحكومة السودان، لتحجيم حزب الأمة من جهة، ومعارضة الوحدة مع مصر من جهة أخرى.

ويبدوأن تولي إبراهيم بدري، الذي عرف بتعاونه وصداقته مع الانجليز، وكراهيته لنفوذ رجال الدين،وأصحاب الإقطاعيات الكبيرة، لا سيما السيد عبد الرحمن المهدي والسيد علي الميرغني لرئاسة الحزب، قد قوّى من وجاهة هذا الرأي. كما ذكر البعض أن اسم الحزب قد أختير من قبل الانجليز بعناية تامة ليحمل رسالة وإشارة واضحة للسيد على الميرغني بأنه ليس حزباً دينياً ولا طائفياً، وإلى السيد / عبد الرحمن المهدي بأنه يعارض الملكية(1). وأدان الاتحاديون الحزب الجديد، وهاجمه زعيمهم الأزهري باعتبار أنه صنيعة وأداة للانجليز الذين يقفون وراءه ويدفعون به إلى الأمام. كما أنتقد قيامه حزب الأمة الذي هاجم الانجليز لأنهم اوحوا بقيامه، واتهمهم بالخيانة. وتذكر المصادر والمراجع أن السيد عبد الرحمن المهدي قد غضب وثار عندما علم بقيام الحزب الجديد، ووصفه بأنه محاولة لتقسيم الجبهة الاستقلالية، بل وعده بمثابة هجوم شخصي عليه،وشكا من ذلك إلى السكرتير الإداري، جيمس روبرتسون نفسه(2)، الذي اتضح أنه لم يعترض على نشاط مساعدْ للشئون السياسية ديمز موند هوكسويرث من خلف الكواليس، لقيام هذا الحزب بل أعطى موافقة ضمنية على ذلك(3).

وواصل حزب الأمة ضغطه بالمطالبة بالحكم الذاتي، فقدم رئيس الجمعية التشريعية، محمد صالح الشنقيطي، وزعيمها عبد الله خليل في 20 ديسمبر 1950 قراراً للجمعية التشريعية بالموافقة

(3) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن ، الحركة الوطنية السودانية ، مرجع سابق ، ص(120)

(4) المرجع نفسه، ص 124.

(1) محمد محسن محمد، مصر والسودان، الانفصال، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1993،ص 40.

(2) المرجع نفسة، ص 41

(3) المرجع نفسة، ص 42.

على الحكم الذاتي، وإرساله إلى بريطانيا ومصر للمصادقة عليه[4]، ورغم أن الحاكم العام كان قد صدق على الاقتراح كإجراء أجازته هيئة تشريعية وبأسلوب ديمقراطي برلماني سليم، فإنه لم يعبأ به. ولم يقدمه لدولتي الحكم الثنائي، كما طُلب منه[5]، بزعم أن أغلبية صوت واحد لا تكفي لإقرار الحكم الذاتي الذي يعد خطوة سياسية كبيرة، ويتطلب أن يحظى بأغلبية مطلقة[6].

ويبدوأن مرد ذلك يعود إلى أن تقديم اقتراح الحكم الذاتي، ومناقشتة في الجمعية التشريعية وسماح الحاكم للسودان بذلك،قد أدى إلى عدم ارتياح الحكومة المصرية، وإلى إثاره الرأي العام المصري، وتعكير أجواء المحادثات بين الحكومتين المصرية والبريطانية في لندن والتي عرفت بمباحثات صلاح الدين – بيغن (1950 – 1951)، مما جعل إرنست بيغن، يعمل كل ما في وسعه، حتى لا يتخذ في الخرطوم أي عمل يحتمل، بأية حال، أن يثير جدلاً بين الحكومتين المصرية والبريطانية آنذاك[7]. وأبدت الحكومة المصرية رضاها عن موقف الحكومة البريطانية وواصلت مباحثاتها معها بشأن المسألة السودانية.

ولكنَّ الحاكم العام للسودان آنذاك، السير روبرت هاو، لم يعبأ بمطلب وزير الخارجية البريطانية، فقام بعد المصادقة على قرار الحكم الذاتي الصادر من الجمعية التشريعية، بتشكيل لجنة لتعديل الدستور لتقديم توصياتها لتطوير ذلك الدستور، إلى دستور للحكم الذاتي للبلاد[1].

وكانت اللجنة تتكون من ثلاثة عشر سودانياً واثنين من البريطانيين، برئاسة قاضي المحكمة العليا السودانية البريطانية ستانلي بيكر[2].

وتجدر الإشارة إلى أن تكوين هذه اللجنة المهمة لتعديل الدستور لم يكن شاملاً ولا متوازناً ليمثل المشارب السياسية في البلاد كافة، إذ قاطعها الأشقاء الذين شكّكوا في أهدافها ومراميها، وظلوا على رفضهم ومقاطعتهم للمؤسسات الدستورية التي يقيمها الانجليز في البلاد بدعم من حزب الأمة والجبهة الاستقلالية. كما لم يُمثل فيها زعماء القبائل والعشائر والجنوبيين تمثيلاً كافياً، مما أدى إلى أن يتكون أغلب أعضائها من المدن، لا سيما العاصمة المثلثة[3].

---

(4) جريدة السودان الجديد، 20 ديسمبر 1950 (نقلاً عن فيصل عبد الرحمن على طه).

(5) بشير محمد سعيد، سير قوين بل يروي ذكرياته، مرجع سابق، ص 116.

(6) محسن محمد، مصر والسودان، الانفصال، مرجع سابق، ص 39.

(7) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 126.

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 127.

(2) بشير محمد سعيد، سير قوين بل يروي ذكرياته، مرجع سابق، ص 107.

(3) السير جيمس بروبرتسون، مرجع سابق، 219 – 220، وبشير محمد سعيد، خبايا وأسرار في السياسة السودانية، دار جامعة الخرطوم، الطبعة الأولى، 1993، ص 20.

وعقدت اللجنة أول اجتماع لها في نهاية أبريل 1951م، وقررت أولاً أن تقوم بمعالجة المسائل الدستورية الكبيرة، وأن تترك الإجراءات الانتخابية، ولوائحها وعدد الدوائر الانتخابية، وحجم سلطات مجلس الشيوخ المقترح إلى وقت لاحق. ثم عقدت اللجنة اجتماعات مهمة ومفيدة أخرى في مايوويونيومن العام نفسه، ثم رفعت جلساتها وتوقفت عن العمل في العطلة الصيفية، طلبت من رئيسها ستانلي بيكر، الذهاب إلى بريطانيا لاستشارة خبراء قانونيين ودستوريين حول بعض النقاط التي سببت لها قلقاً[4].

النحاس يلغي معاهدة 1936م واتفاقيتي الحكم الثنائي لسنة 1899 :

حدثت آنذاك تطورات مثيرة بشأن المسألة السودانية إثر تعثر مفاوضات دولتي الحكم الثنائي التي عرفت بمحادثات صلاح الدين. بيفن التي كانت تجري في القاهرة ثم لندن، إذ ضاقت الحكومة المصرية ذرعاً باستمرار المحادثات لفترة طويلة دون موافقة الحكومة البريطانية على مطلب المفاوض المصري الرئيس المتمثل في الموافقة على وحدة مصر والسودان تحت التاج المصري. وأصدر النحاس باشا، رئيس وزراء مصر آنذاك، بياناً مطولاً أمام البرلمان المصري في مساء يوم الاثنين الموافق 8 أكتوبر 1951م، بشأن إدارة السودان. أعلن فيه إلغاء معاهدة 1936 واتفاقيتي الحكم الثنائي لسنة 1899م. وأشار النحاس إلى أنه بإلغاء المعاهدة واتفاقيتي الحكم الثنائي "يعود الوضع في السودان من تلقاء نفسه إلى ما كان عليه قبل الاحتلال"، وتنتهي بذلك كل علاقة للانجليز بالسودان، ولا تبقي إلا الوحدة الطبيعية التي تربطه مع مصر على مر العصور والأزمان[1].

<u>تنصيب فاروق ملكاً على السودان :</u>

نص دستور ونظام الحكم المصري الجديد الخاص بالسودان، بعد تعديل المادتين (159 – 160) من الدستور المصري، على أن مصر والسودان وطن واحد، وعلى تنصيب الملك فاروق ملكاً على السودان أيضاً ليصبح لقبه الرسمي "ملك مصر والسودان " بدلاً عن ملك مصر وحدها[2].

ووافق البرلمان المصري بالإجماع على جميع المراسيم الصادرة بهذا الخصوص، والتي باركها وأصدرها الملك فاروق في يومي 16 – 17 أكتوبر 1951م وتقرر بموجبها أن مصر والسودان دولة واحدة[3].

(4) المرجع نفسه ، ص (220)

(1) لمزيد من المعلومات حول الموضوع، أنظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 143 – 152.

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن ، الحركة الوطنية السودانية ، مرجع سابق ، ص (149)

ولا شك أن النحاس باشا عندما أعلن الإلغاء من داخل البرلمان المصري الذي أقر ذلك بالإجماع، وبضجيج "وهرج مرج"[4]، واستحسان حتى من قبل ممثلي الأحزاب المعارضة، كان يستجيب للمبدأ الذي استقر في قلبه وعقله وفي قلوب وعقول الشعب المصري. ولكّن هذا الإلغاء الذي أعلنه النحاس من جانب واحد، كان كما أطلق عليه الباحث محمد أبو القاسم حاج حمد، "خطيئة الوفد القاتلة" تجاه المسألة السودانية[5]، لعدم إعتراف حكومة السودان والحكومة البريطانية بإلغاء معاهدة 1936م واتفاقيتي الحكم الثنائي. وسارع الحاكم العام للسودان والسكرتير الإداري للحكومة السودانية اللذان كانا في بريطانيا عند إعلان الإلغاء بالعودة إلى السودان بعد اجتماعهما بوزارة الخارجية، تحسباً لحدوث اضطرابات فيه[6]. وأبلغ الحاكم العام بعد عودته من لندن المجلس التنفيذي للسودان، في 20 أكتوبر 1951م بأنه كممثل لدولتي الحكم الثنائي لا يمكن أن يعترف بإلغاء اتفاقية الحكم الثنائي لعام 1899م من قبل إحدى الدولتين المعنيتين دون موافقة الأخرى، وأشار إلى أن واجبه يحتم عليه الاستمرار في إدارة وحكم السودان والمحافظة على الأمن والنظام فيه طبقاً لاتفاقية الحكم الثنائي، وأَن أي محاولة من الخارج للتدخل في إدارة السودان، كما هومنصوص عليها في الاتفاقية، ستقابل بالشدة والقوة[7].

كما أعلنت الحكومة البريطانية أنها لن تذعن لمحاولة مصر تمزيق معاهدة 1936م، وأن بريطانيا تعتبر هذه المعاهدة سارية المفعول، وأن إلغاءها من طرف واحد غير قانوني، وأن الحكومة البريطانية تتمسك بحقوقها الكاملة طبقاً لهذه المعاهدة، وأنها ستقابل القوة بالقوة، إذا اقتضى الأمر، لبقاء قواتها في منطقة قناة السويس[1].

وألقى وينستن تشرشل، زعيم المحافظين وزعيم المعارضة آنذاك، خطاباً في مجلس العموم البريطاني أيد فيه موقف حكومة العمال البريطانية، وأعلن معارضته الشديدة لهذا الإجراء الذي اتخذته الحكومة المصرية من جانب واحد، وأكد تمسكه بحقوق بريطانيا في المعاهدة، وأعلن تأييده

(3) محسن محمد، مصر والسودان، الانفصال، مرجع سابق، ص 20.

(4) المرجع نفسه، ص 24.

(5) محمد أبو القاسم حاج محمد، السودان المأزق التاريخي وأفاق المستقبل، مرجع سابق، ص 474.

(6) رئاسة مجلس الوزراء، السودان، مرجع سابق، ص 286.

(7) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، 478.

(1) محسن محمد، مصر والسودان، الانفصال، مرجع سابق، ص 22.

المطلق لموقف حاكم السودان العام المشار إليه آنفاً، والذي أكَّد فيه بأن واجبه هو حكم السودان طبقاً لاتفاقيتي 1899م وأن أي محاولة من الخارج ضد حكومته ستقابل بالشدة والقوة[2].

وكان الحاكم العام للسودان قد أعلن أيضاً أنه سيمضي قدماً في تنفيذ السياسة التي أعلنتها حكومة السودان للأَخذ بيد الشعب السوداني في سبيل الوصول إلى الحكم الذاتي الكامل، وممارسة حقهم في تقرير مصيرهم بأنفسهم[3]. وفي 15 نوفمبر 1951م أعلن أنتوني إيدن، وزير خارجية حكومة المحافظين البريطانية التي تم تشكيلها بعد انتخابات 25 أكتوبر من العام نفسه، عدم اعترافه بإلغاء الاتفاقيتين من جانب واحد، وأن حكومته سوف تستمر في دعم الحاكم العام وتعتبره وحكومته مسئولين عن إدارة السودان، وأنها تؤيد الحاكم العام، في مساعيه الرامية لإعداد السودانيين سريعاً لمرحلة الحكم الذاتي، وتمكينهم من تقرير مصيرهم، في حرية تامة وبإدراك تام لمسؤولياتهم[4]. وقد وجد بيان أنتوني إيدن هذا ترحيباً عاماً في السودان[5].

<u>تباين مواقف الأحزاب السياسية السودانية من الإلغاء :</u>

رغم أن جميع الأحزاب السياسية السودانية قد أيدت قرار الحكومة المصرية بإلغاء معاهدة 1936م واتفاقيتي الحكم الثنائي لسنة 1899م، فإن كل حزب من هذه الأحزاب أخذ يفسر الإلغاء بطريقته الخاصة، ويعمل على الإستفادة منه لصالح اتجاهاته ومبادئه ومواقفه المعلنه[6]. فقد أعلن حزب الأشقاء جناح الأزهري، الذي وجد أن قرارات الإلغاء المصرية تتفق ومبدأ حزبه المتمثل في وحدة وادي النيل تحت التاج المصري، ترحيبه وتأييده لهذا الإلغاء، وأشار إلى أَن ذلك سيجعل بقاء الانجليز في السودان غير شرعي. كما أيد نظام الحكم الذاتي الذي قررته مصر للسودان[7]. وكان الأزهري قد حضر بنفسه إلغاء النحاس باشا لبيانه المشهور في 8 أكتوبر 1951م من شرفة قاعة الزوار بمجلس النواب المصري، وعقب عليه قائلاً : "إِنه جاء معَّبراً عن الأماني والأهداف الوطنية التي أجمع عليها الشعب في وادي النيل في الشمال والجنوب"، وأبدى إعجابه "بتأييد السودانيين الشامل الكامل لحكومة الوفد بعد أن قامت الشواهد على إخلاصها وتفانيها في استمساكها بالأهداف العليا

(2) تمام همام تمام، السياسية المصرية تجاه السودان (1936 – 1953)، الهيئة العربية العامة للكتاب، القاهرة، 1999م، ص 97

(3) النيل والسودان الجديد، 10 أكتوبر 1951م (نقلاً عن فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 477)

(4) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 480.

(5) السير جيمس روبرتسون، مرجع سابق، ص 222.

(6) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 158 – 159.

(7) فيصل عبد الرحمن طه، مرجع سابق، ص 473.

ولوادي النيل والمتمثلة في تحرير بلادنا " وتحقيق أهدافها بجلاء الانجليز، وتحقيق وحدة وادي النيل تحت تاج مليك مصر والسودان فاروق المفدى[1].

كما أعلن حزب الأشقاء، جناح نور الدين، ترحيبه وتأييده المطلق لبيان النحاس، وقرر أن المرسوم الملكي الخاص بنظام الحكم في السودان قد جاء مطابقاً ومحققاً لمبادئي الحزب بالجملة والتفصيل[2].

وجاءت مواقف حزب وادي النيل وحزب الاتحاديين مشابهة لمواقف حزب الأشقاء بجناحيه، الأزهري ونور الدين. كما أيدت الجبهة الوطنية كذلك الإلغاء، واعتبرته خطوة جريئة وحاسمة من قبل مصر، وأكدت تمسكها بأهدافها المعلنة والمتمثلة في إنهاء الحكم الثنائي وجلاء الاستعمار جلاء تاماً، وقيام وأكدت حكومة سودانية ديمقراطية حرة في اتحاد مع مصر تحت التاج المصري، ولكن الجبهة الوطنية رفضت المرسوم المصري الخاص بنظام الحكم في السودان وقالت إنه جاء منافياً لروح الديمقراطية والعدالة والتمسك بحقوق السودانيين، لأنه سلبهم حقوقهم الشرعية، ووصفت الجبهة الوطنية الوضع الذي قررته مصر للسودان بأنه "عبودية سافرة"، لأنه يربط السودان بها إلى الأبد، ويحرم السودانيين من تقرير مصيرهم[3].

وبعد هذا الإلغاء دعت الجبهة الوطنية السودانيين، إلى أن يتقدموا بقضيتهم إلى هيئة الأمم المتحدة اوغيرها من الهيئات الدولية المعنية للمطالبة بقيام هيئة شرعية في الحال لتراقب سير البلاد نحوهدفها المتمثل في الحكم الذاتي وحق تقرير المصير والحصول على الاستقلال. هذا في الوقت الذي أعلن فيه حزب الأمة عن ترحيبه بإلغاء اتفاقيتي الحكم الثنائي الذي لأن ذلك يعيد للسودانيين سيادتهم على بلادهم. ولكنه رفض رفضاً باتاً وقاطعاً ما أطلق عليه "الحكم الذاتي المصري المشوة المبتور" واعتبره إستعماراً سافراً يقيد السودانيين بفرض تاج مصر الدائم على بلادهم ويحرمهم من حق تقرير المصير[4].

كما رفض حزب الأمة قول النحاس بأن مصر والسودان وطن واحد لأن السودان "بلد قائم بذاته وبحدوده الجغرافية المعترف بها دولياً والشعب السوداني شعب له مميزاته الخاصة وتتوفر لديه كل مقومات الاستقلال وليس من حق مصر أن تضع أي تشريع يفرض على السودانيين نوعاً خاصاً من

(1) جريدة الأهرام، 9 أكتوبر 1951م (نقلاً عن فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص473.

(2) الأهرام والسودان الجديد 18 أكتوبر 1951م (نقلاً عن فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 74.

(3) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 474 – 475.

(4) فيصل عبد الرحمن علي طه ، مرجع سابق ، ص (476).

الحكم"[1]. وبعث حزب الأمة ببرقيات إلى رئيس مجلس الأمن ورئيس وزراء مصر ووزير خارجية بريطانيا آنذاك، تعكس وجهة نظره هذه، وتؤكد أنه لن يرض الاَّ بحكومة سودانية مستقلة، وأن محاولة مصر فرض التاج المصري على السودان، ومنحة دستور حسب رغبتها وبغير استشارة السودانيين تعد "أكبر إهانة موجهة من مصر للسودانيين الذين سيقاومون ذلك بكل الوسائل، ويعدّون مثل هذا الإجراء مما يهدد الأمن في بلادهم[2] ".

كما كتب الحزب من يوم 17 أكتوبر 1951م خطاباً مطولاً إلى النحاس باشا، رئيس الوزراء المصري باسم الشعب السوداني، استعجب فيه فرض الملك فاروق على السودان وسخر من ذلك، وحَّذر من تنفيذه، وتعهد وتوعد بالتصدي له بنفوس تأثره تتسابق إلى الموت في سبيل الحياة الحرة الكريمة[3]. وكان الخطاب في جملته قاسياً ومليئاً بعبارات الاحتجاج والتهكم والسخرية والاستفزاز والتحدي[4].

وأعلن حزب الأمة للشعب السوداني وللعالم بأسره، أن الإلغاء قد أعاد إلى السودان سيادته التي سلبتها منه هذه المعاهدات ظلماً وقهراً، وأن الفترة القادمة لإدارة السودان الحالية ستكون فترة انتقال لتقرير المصير، إعداد العدة لذلك بالإعلان عن مشروع عملي يمكّن السودانيين في أقرب فرصة، من الحصول على سيادتهم رسمياً بواسطة هيئة شعبية منتخبة انتخاباً حراً، ومن تقرير مصير السودان بالطرق الديمقراطية، وتحديد نوع الحكم فيه[5].

هذا في الوقت الذي رأت فيه لجنة تعديل الدستور أنه لم تعد هناك أسس دستورية للإدارة الحالية في السودان، إِثر إلغاء الحكومة المصرية لمعاهدة 1936م، واتفاقيتي 1899 م وتمسك الحكومة البريطانية باستمرار سريان المعاهدة والاتفاقيتين[6]، وتساءل أعضاء اللجنة عن أين تكون السيادة في هذه الفترة الإنتقالية، التي تتضمَّن ممارسة السودانيين لحقهم في تقرير المصير، وانتقال السيادة نهائياً إلى الشعب السوداني[7].

(1) النيل 10 أكتوبر والسودان الجديد 11 أكتوبر 1951 (نقلاً عن المرجع نفسه، ص 476).

(2) النيل 10 أكتوبر والسودان الجديد 11 أكتوبر 1951م (نقلاً عن المرجع السابق ص 476 – 477).

(3) عبد الرحمن على طه، السودان للسودانيين، مرجع سابق، ص 131.

(4) أنظر نص الخطاب في المرجع نفسه، ص 131 – 132

(5) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 477

(6) المرجع نفسه، ص 485.

(7) السير جيمس روبرتسون، مرجع سابق، ص 223.

وبعد عدة اجتماعات ولقاءات ومشاورات، توصلت لجنة تعديل الدستور إلى توصية بتعيين لجنة دولية تقيم في السودان للإشراف على الإدارة فيه أثناء الفترة الإنتقالية لضمان التقدم الدستوري في البلاد، ومراقبة تنفيذ الحكم الذاتي الكامل والتقدم بتوصيات للسودانيين لإنشاء جمعية تأسيسية مهمتها تقرير المصير في اوقبل ديسمبر 1953م، وأبرقت اللجنة بذلك السكرتير العام للأمم المتحدة.

ولكنَّ خلافات أعضاء اللجنة حول إحالة سلطات الحاكم العام مؤقتاً وبموجب مواد الدستور الإنتقالي للحكم الذاتي، إلى ممثلي اللجنة الدولية أدت إلى استقالة بعض الأعضاء الذين أصروا على التمسك بهذا الاقتراح، مما جعل تكوينها مقتصراً على أعضاء من الجمعية التشريعية فقط[1]. وقد تحفظ هؤلاء على الركون إلى لجنة دولية لتستجيب لمطالب السودانيين القومية، وراوا أَن تظل السيادة على السودان كما كانت باسم الحكم الثنائي، إلى أن تسلم للسودانيين عند تقرير المصير، وذلك تفادياً لانفراد إحدى دولتي الحكم الثنائي بهذه السيادة دون الأخرى[2]. وركَّز هؤلاء في توجههم هذا إلى تصريح أنتوني أيدن وزير الخارجية البريطانية الذي أدلى به في مجلس العموم البريطاني في 15 نوفمبر 1951، والذي أعلن فيه أن دستور الحكم الذاتي للسودان سيتم إعداده، ويعمل به في نهاية عام 1952م، وأنه بعد بلوغ مرحلة الحكم الذاتي سيترك للسودانيين اختيار وضعهم المستقبلي[3].

حل لجنة تعديل الدستور :

وعندما لم يصل أي رد على برقية لجنة تعديل الدستور إلى السكرتير العام للأمم المتحدة، التي طلبت فيها تعيين لجنة دولية للإشراف على إدارة السودان وضمان تقدمه الدستوري في الفترة الإنتقالية، طلب ستانلي بيكر حل اللجنة، وصدر قرار الحل في 26 نوفمبر 1951م. وكانت اللجنة قد أجازت آنذاك السمات الرئيسية لدستور الحكم الذاتي للبلاد، الذي كلف ستانلي بيكرمن قبل حكومة السودان بإعداده وقام بتقديمه للجمعية التشريعية في أبريل 1952م.

وتمكنَّت الجمعية التشريعية بعد دراسة ومناقشة مسودة مشروع الدستور للحكم الذاتي الذي تقدم به ستانلي بيكر، ومناقشة المقترحات كافة والتوصيات الخاصة بتعديل دستور الحكم الثنائي، في "جوودي وصريح" اتسم بروح التعاون والموضوعية[4]، من إجازة مشروع متكامل لقانون الحكم الذاتي في مايو1952م، تقدمت به للحاكم العام لإقراره وإرساله إلى دولتي الحكم الثنائي للحصول على موافقتهما عليه[5].

(1) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 477.

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص 113.

(3) فيصل عبد الرحمن على طه، مرجع سابق، ص 485.

(4) جيمس روبرتسون، مرجع سابق، ص (224).

(5) بشير محمد سعيد، خبايا وأسرار في السياسة السودانية، مرجع سابق، ص (8).

وتتلخص أهم معالم مشروع قانون الحكم الذاتي الذي أجازته الجمعية التشريعية في الآتي:

- قيام برلمان سوداني منتخب في انتخابات حرة، ما أمكّن ذلك.
- أن يتكّون البرلمان من مجلسين أحدهما للنواب والآخر للشيوخ.
- أن يختار البرلمان رئيساً للوزراء بالأغلبية المطلقة.
- أن يقوم رئيس الوزراء باختيار الوزراء، وهم جميعاً من السودانيين، من داخل مجلس النواب، وأن يتحمل مجلس الوزراء مسؤوليته الدستورية كاملة أمام برلمان الحكم الذاتي بمجلسية، الشيوخ والنواب، ويكون بذلك المسؤول عن السلطة التنفيذية وحكم البلاد.
- أن تظل رئاسة الدولة في يد الحاكم العام الذي يحتفظ بسلطات إستثنائية لتصريف سياسة السودان الخارجية وشئون الجنوب لحماية المديريات الجنوبية، ومنحها الضمانات التي ينشدها رجال السياسة الجنوبيين[1]، وله في تطبيق ذلك استخدام حق النقض "الفيتو"، ليتطابق ذلك مع اتفاقيات الحكم الثنائي.

وبعد وضع مشروع دستور الحكم الذاتي في صيغة القانون النهائية التي تم الاتفاق عليها، أرسله الحاكم العام لدولتي الحكم الثنائي وبريطانيا ومصر، للنظر فيها والتصديق عليه، وكان ذلك في الثامن من مايو1952م. وأعطى الحاكم العام مهلة ستة أشهر، لتبدي الحكومتان البريطانية والمصرية ملاحظاتهما عليه، أي حتى الثامن من نوفمبر من العام نفسه، وبعدها يصبح مشروع الدستور أمراً واقعاً [2].

وكانت حكومة السودان، لا سيما سكرتيرها الإداري، جيمس روبرتسون، تراهن على رفض مصر لقبول حق تقرير المصير للسودانيين، وبالتالي رفضها لمشروع قانون الحكم الذاتي الذي إجازته الجمعية التشريعية وأرسله الحاكم العام لدولتي الحكم الثنائي للنظر فيه والتصديق عليه [3].

ولم تكن الحكومات المصرية على مستوى آمال وتطلعات السودانيين تجاه مصر الشقيقة، بل كانت مواقفها متشدَّدة للغاية حيال المسألة السودانية، وكانت تصر خلال مفاوضاتها مع الحكومة البريطانية على الجلاء ووحدة وادي النيل، وعلى وحدة مصر والسودان تحت التاج المصري، واعتبار ذلك "مسألة حياة اوموت"؛ بينما كانت الحكومة البريطانية تبدي مرونة في مسألة الجلاء وتشدداً واضحاً في مسألة الوحدة بين مصر والسودان، التي ترى أنها لا يمكن أن تتم الاَّ بعد منح السودانيين

---

(1) بشير محمد سعيد ، خبايا وأسرار في السياسة السودانية ، مرجع سابق ، ص(8)

(2) محمد نجيب، مذكرات، كنت رئيساً لمصر ، المكتب المصري الحديث، القاهرة 1993م، ص (277).

(3) بشير محمد سعيد، الزعيم الأزهري وعصره، مرجع سابق، ص (170).

الحكم الذاتي تواطئه لتقرير مصيرهم في ظروف ملائمة تضمن أن يكون اختيارهم للطريقة التي تحكم بها بلادهم اختياراً مراً[4]. وظلت الحكومة البريطانية تتذرع بضرورة استشارة السودانيين في تقرير مصيرهم طوال فترة مفاوضاتها مع الحكومة المصرية التي ظلت متشبثه بالسيادة على السودان، ووحدة وادي النيل، ووحدة مصر والسودان تحت التاج المصري، وبفاروق ملكاً على السودان. ووصلت الحكومة المصرية، إلى طريق مسدود بشأن المسألة السودانية عندما فشلت محاولات الهلالي باشارئيس الوزراء المصري في اقناع الحركة الاستقلالية السودانية، بزعامة السيد عبد الرحمن المهدي، بقبول التاج المصري الرمزي، خلال الفترة الإنتقالية التي تسبق تقرير المصير.

تنازل حكومة الثورة المصرية عن السيادة على السودان، واعترافها بتقرير المصير:

أحدثت ثورة 23 يوليو1952م نقلة نوعية في موقف مصر من المسألة السودانية، فعلى غير حال الحكومات المصرية السابقة التي كانت متشبثة بالسيادة على السودان، ومتمسكة بوحدته مع مصر تحت التاج المصري، تنازلت عن المطالبة بسيادة مصر على السودان، واعترفت ولأول مرة بحق الشعب السوداني في تقرير مصيره، إما باختيار الاستقلال التام اوالارتباط مع مصر. كما وافقت على أَن يكون مشروع قانون الحكم الذاتي الذي رفعته حكومة السودان إلى دولتي الحكم الثنائي أساساً للمفاوضات التي دعت إليها الأحزاب السياسية السودانية المختلفة، التي لا يؤمن بعضها، مثل حزب الأمة، بوحدة وادي النيل.

ويبدوأن مجلس قيادة الثورة المصرية الذي فطن للأبعاد المحلية والإقليمية والدولية للمسألة السودانية، وكان مشغولاً ومهموماً بقضايا ومتاعب داخلية كثيرة وملحّة لم يكن يضع المسألة السودانية ضمن أولوياته، بل كان رئيسه جمال عبد الناصر، كما قال محمد بخيت "يعتبر السودان عبئاً على مصر يحسن إزالته عن كأهلها" [1]، للتفرغ لقضايا مصر الكبرى وفي مقدمتها الجلاء. كما إنه كان يدرك أن المناداة بحق السودانيين في تقرير مصيرهم والتي كانت حجر عثره في جميع المفاوضات بين مصر وبريطانيا، ما هي الا ذريعة استغلتها الحكومات البريطانية المتعاقبة بمكر ودهاء لكسب ود السودانيين من جهة، وأرجاء جلاء قواتها من مصر والسودان، من جهة أخرى [2].

وعليه، فقد رأى مجلس قيادة الثورة أن يقطع خط الرجعة على بريطانيا، ويعمل على حل المسألة السودانية بالموافقة على حق السودانيين في تقرير مصيرهم بأنفسهم.

(4) رئاسة مجلس الوزراء، السودان مرجع سابق، ص(255).

[1] محمد نجيب، مذكرات، كنت رئيساً لمصر، مرجع سابق، ص (289).

[2] المرجع نفسه، ص (289).

وتجدر الإشارة إلى أن أعضاء قيادة مجلس الثورة لا سيما محمد نجيب، لم يكونوا منزعجين اوقلقين بشأن الاستفتاء، بل كانوا مطمئنين للغاية للعلاقة الخاصة بين شعبي البلدين الشقيقين، وواثقين من أَن الاستفتاء الحر لشعب السودان سوف يؤدي إلى وحدة وادي النيل بصورة اختيارية ودون إكراه [1].

وبنى مجلس قيادة الثورة إستراتيجيته في المفاوضات مع بريطانيا على أساس فصل استقلال مصر وجلاء القوات البريطانية عنها، عن استقلال السودان [2]. وكانت نقطة الانطلاق في هذا التوجه، كما يقول محمد نجيب، رئيس مصر آنذاك وقائد المفاوضات، هي أن "يحول بين السودان وبين الارتباط ببريطانيا عند تقرير المصير، فإذا تحقق هذا فإنه لا يكون أمام السودان الاَّ حلان، إما الارتباط بمصر، في صورة وحدة اواتحاد وإما الاستقلال"، وسينزع أي من هذين الخيارين أَقدام المستعمر البريطاني من وادي النيل، وأن النجاح في ذلك يُعد "خطوة سياسية عظمى" [3].

واللافت للنظر أن بريطانيا قد بنت إستراتيجيتها في التفاوض مع مصر حول حق السودانيين في تقرير المصير، ومشروع دستور الحكم الذاتي للسودان، على خط موازٍ ومضاد للخط المصري يتمثل في إقصاء مصر عن السودان بالحيلولة دون قيام وحدة اواتحاد معه، ومساندة ودعم العناصر المطالبة بالاستقلال، وإِغراء وكسب العناصر الاتحادية للتحوَّل نحوالاستقلال. وكان لبريطانيا ما أَرادت.

ولا شك أن سياسة فرق تسد التي مارستها الإدارة البريطانية في السودان ببراعة قد حالت دون أي تقارب وتفاهم بين مصر وروَّاد الحركة الاستقلالية في السودان، كما أن دهاء الإداريين البريطانيين ومكرهم وحنكتهم، لا سيما جيمس روبرتسون السكرتير الإداري لحكومة السودان، قد قامت بدور بارز في الحيلولة دون الوحدة اوالاتحاد بين جنوب السودان وشماله وجعلت الجنوبيين في حالة شكوى وتذمر وعدم ثقة الساسة والمثقفين الجنوبيين وتشكَّكهم في نوايا الساسة الشماليين تجاه الجنوب. هذا في الوقت، الذي أدت فيه مواقف الحكومات المصرية المتعاقبة تجاه السودان، وحق السودانيين في تقرير مصيرهم، وإصرارها على التمسك بحق السيادة على السودان، وعدم مساعدتها ودعمها القوي لروَّاد الحركة الوطنية الرافعين لشعار وحدة وادي النيل، والاتحاد بين مصر والسودان، بالإضافة إلى التدخلات المصرية السافرة، لا سيما من قبل صلاح سالم، في الشؤون السودانية إبان مرحلة الحكم الإنتقالي لحكومة الحزب الوطني الاتحادي، إلى تباعد الاتحاديين عن مصر، ودفعت بهم للتحول

---

[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص (189).

(2) محمد نجيب، مذكرات، كنت رئيساً لمصر، المكتب المصري الحديث القاهرة، 1993م، ص(278).

(3) المرجع نفسه، ص(278).

نحوخيار الاستقلال الذي أصبح حقيقة ماثله آنذاك وكان هناك إجماعاً شعبياً عليه من قبل المثقفين والعامة في السودان[4].

(4) لمزيد من المعلومات حول الموضوع أنظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن الاتحاديون والتحول نحوالاستقلال، دار القلم دبي، 2007

خلاصة:

إن سياسة وممارسات المسؤولين البريطانيين في حكم شؤون السودان وإدارته قد أثرت تأثيراً واضحاً في الشخصية السودانية، لا سيما في بعض القادة والزعماء والنخب السياسية الذين كانت لهم علاقات رسمية وشخصية بأولئك المسؤولين.

ويظهر ذلك في طريقة تفكيرهم وأسلوبهم في الإدارة والحكم. كما يظهر تأثير السياسة والممارسات البريطانية في الشخصية السودانية بوضوح في تكريس وتعزيز الانتماءات والولاءات والانحيازات القبلية والجهوية وتعميق الخلافات والانقسامات الطائفية لا سيما بين طائفتي "الختمية"والأنصار"، وفي إيجاد "ارستقراطية دينية" في المركز موإليه للإنجليز ومدافعة عن سياساتهم ووجودهم في السودان ومبررة له.

وتجدر الإشارة إلى أن السلطات البريطانية في السودان قد منحت زعامات وقيادات الطوائف الدينية، وكبار علماء الإسلام الموالين لها والمتعاونين معها امتيازات معنوية ومادية، رفعت من مكانتهم الاجتماعية والاقتصادية، من رواتب ومخصصات مالية وأراض ومشروعات زراعية وإقطاعيات شاسعة في شمال وغرب السودان ومنحت بعضهم القاباً وأنواطاً شرفية ضمن فرسان الإمبراطورية البريطانية. كما أحدثت السياسات والممارسات البريطانية شرخاً عميقاً في صوف هذه الزعامات الطائفية المتصارعة والنخب السياسية والثقافية التي كانت تتطلع لزعامة وقيادة السودان الحديث بدلاً عنهم، بتبنيها لسياسة الحكم غير المباشر الذي كرّس النفوذ القبلي والعشائري والجهوي والطائفي، وقوَّى شوكة الزعامات القبلية والطائفية.

وتجدر الإشارة كذلك إلى أن الطائفية السودانية إرتبطت أرتباطاً وثيقاً بالنظام السياسي والاقتصادي في السودان،كما ارتبطت بنظام الحكم البريطاني الاستعماري الذي مهّد لها وشجعها ودعمها معنوياً ومادياً، واتخذ منها أداة دينية وسياسية لخدمة مصالحة وتبرير وقبول حكمه ودعم وجوده واستمرار سيطرته على السودان والسودانيين.

ومما سهَّل على المستعمر البريطاني مهمته في استغلال وتسخير الطائفية في السودان لخدمة مصالحه،أن الخلافات والصراعات بين هذه الطوائف الدينية، لم تكن، كما كان عليه الحال بالنسبة للطوائف الدينية في البلدان العربية الأخرى كالعراق مثلاً، خلافات وصراعات منهجية دينية مؤدلجة، بل كانت في جوهرها منافسات وصراعات سياسية واقتصادية ووجاهات اجتماعية، بهدف الحصول على امتيازات مادية واجتماعية وسياسية أكثر من الجماعات والطوائف الدينية الأخرى المنافسة. ويعزى ذلك لطبيعة الطوائف الدينية في السودان ومكّوناتها التي تستخدم في الغالب لتأمين مصالح أسر وبيوتات بعينها وسيطرتها أكثر منها توجهاً دينياً خالصاً لوجه الله تعالي. ولا ريب أن الطائفية

السودانية قد حملت في دواخلها اتجاهات ونزعات وطموحات وطنية، ولكنها استخدمت من قبل زعمائها بحذق ودهاء كوسيلة دينية فعَّالة وناجعة لإخفاء جوانب الاستغلال الاقتصادي والسيطرة والهيمنة السياسية، ووظفَّتها ببراعة لخدمة مصالح الزعماء والقادة والجماعة المنتمية لها على حساب العقيدة الصحيحة، ومصلحة الوطن والمواطنين.

وتُعد الطائفية بحق، كما وصفها مبارك زروق، "لعنة السياسة في السودان".

كما يظهر تأثير السياسات والممارسات البريطانية في الشخصية السودانية في تلك الطبقة من المتعلمين من خريجي كلية غرودن التذكارية، الذين تعلموا تعليماً مدنياً حديثاً إرتكز على اللغة الإنجليزية والثقافة الغربية.

وقد مكنَّها هذا النسق من التعليم الحديث من التوظيف في المهن الكتابية والإدارية في الدوائر الحكومية المختلفة لمساعدة المسؤولين البريطانيين في الشؤون الإدارية تنفيذ الاوامر والتوصيات الصادرة إليهم من رؤسائهم الإنجليز وعُهد إليهم إِثر ذلك بتبوء المناصب والدرجات الوظيفية الجيدة والترقيات المتوالية المنتظمة التي حرم منها رصفاؤهم الذين تخرجوا في المعاهد الدينية والمدارس والجامعات المصرية الذين لا يعرفون اللغة الإنجليزية. وأدى ذلك إلى إحتجاج الآخرين الذين كانوا مغبونين وساخطين على هذه التفرقة والتمييز في التوظيف والترقيات والتعامل. وكان خريجوا كلية غرودن التذكارية الذين حفظوا بهذه المعاملة التفضيلية، أكثر تأثراً بالإنجليز وبالثقافة الغربية. وقد أقام الكثير منهم علاقات شخصية بل وصداقات قوية ومتينة مع بعض المسؤولين البريطانيين النافذين الذين كانوا يبادلونهم التقدير والاحترام.

علماً بأن السلطات البريطانية قد اختارت للعمل الإداري في السودان "نخبة من أفضل رجال الإدارة الاستعمارية البريطانية،" الذين تم اختيارهم من جامعتي كمبردج وأكسفورد، ليخدموا في السودان. وقد أرست هذه النخب الإدارية، مفهوماتهم وتقاليد ونظم سليمة ودقيقة في الحكم والإدارة في السودان وكانت خدمتهم في السودان ٍخدمة متفوقة نوعياً من جامعتي إذ كانت تبالغ في الثقة والاعتداد بالنفس والإقتحام والتمسك بمفاهيم الحكم غير المباشر الذي اختارته للسودان. وأخذ الكثير من المثقفين السودانيين عنهم بعض مفاهيمهم وقيمهم في الحكم والإدارة والتعامل مع الآخرين. كما أخذوا عنهم الكثير من العادات والقيم الجملية مثل احترام وتقدير الوقت والإنضباط في المواعيد، والحزم والحسم في التعامل مع القضايا الإدارية والمالية، والمثابرة والدأب والتفاني والإخلاص والدقة في العمل، والاهتمام باللبس والهندام العملي الأنيق، وحسن المظهر، وإظهار الهيبة والالتزام والاحترام في أداء المهام الرسمية، والتمسك بالنظم واللوائح والقوانين، والعدل بين الناس. وأصبحت

لهم بذلك مكانة اجتماعية مميزة، وأسلوب ونمط حياة خاصاً بهم كان أقرب ما يكون إلى الشخصية البريطانية الحاكمة منه إلى الشخصية السودانية المحكومة.

وأخذ بعض المثقفين السودانيين ذوي الطموحات المهنية والتطلعات السياسية، يتشبه بالإنجليز، فيرتاد أنديتهم ومجالسهم ويتجاذب معهم أطراف الحديث بلغة إنجليزية رصينة ويحتسي معهم القوة ويدخّن الغليون "البايب" ويمارس رياضة التنس والهوكي التي ادخلها الإنجليز للسودان، ببراعة ومهارة وأفلح الكثير من هؤلاء في زيادة معرفتهم وإدركهم للثقافة الأوروبية بانكبابهم على القراءة والإطلاع على الأدب والسياسة الأوروبية. واتقن بعضهم اللغة الإنجليزية حتى أصبح يلقب من قبل زملائه المعجبين به بـ "الانجليزى الأسود". وكان هؤلاء جد سعداء بهذه الالقاب والاوصاف التي تميزّهم عن الآخرين وتضفي عليهم الهيبة وتكسبهم احترام وتقديرهم الآخرين. وتجدر الإشارة إلى أن الشخصية السودانية عموما والمتعلمة والمثقفة على وجه الخصوص قد أظهرت وأعطت أفضل ما عندها من سمات إيجابية وقدرات أدبية وفنية وسياسية، وعاشت أجمل أيامها في ظل الحكم البريطاني. وكانت القضية الوطنية المتمثلة في محاربة الحكم الثنائي والتخلص منه والحصول على الحرية والاستقلال، حاضرة في أذهان جميع السودانيين. وكان شعور السودانيين بالعزة والكرامة واحترام الذات في قمته، كما كان التنافس والتسابق للتصدي للاستعمار والاستعداد للتضحية والفداء من أجل الوطن على أشده.

وقد حرص الموظفون السودانيون، الذين كان يطلق عليهم "الافندية" والذين شكّلوا الطبقة الوسطى في السودان على تثقيف أنفسهم وتطويرها، وعلى إدارة شؤونهم ومهامهم الوظيفية بمهنية ومسؤولية وكفاءة وإقتدر، ليظهروا ويؤكدوا لرصفائهم ورؤسائهم البريطانيين أنهم ليسوا أقل منهم كفاءة وقدرة علي العمل والإنجاز.

وصاحبوا ذلك بالتمسك بمظاهر الهيبة والإحترام لأنفسهم ووظائفهم ومكانتهم في الدولة والمجتمع، وفي تعاملهم مع العامة والخاصة، وفي مختلف تحركاتهم وتصرفاتهم اليومية ومهامهم الرسمية.

وكانت الدولة قد هيأت لهم البيئة المناسبة والمناخ الصحي الملائم للقيام بذلك، والمتمثل في توفير حقوق العاملين واحترامهم كافةً، والعمل على ترقياتهم وفق درجاتهم ومؤهلاتهم وكفاءاتهم العلمية وخبراتهم العملية دون تجاوزات ولاظلم اوحيف.

وأصبح هؤلاء "الأفندية" يشكّلون طبقة معروفة ومميزة في المجتمع السوداني لها أسلوبها الخاص في التعامل والحديث، وفي المأكل والمشرب والملبس والحوار والجلسات "والقعدات" الخاصة، ومجالس الانس والسمر.

وتمكنَّت هذه "الطبقة الوسطى" التي كانت تتكَّون في غالبيتها من كبار الموظفين والمهنيين وصغارهم، الذين كانوا من المتعلمين والمثقفين، ومن رجال الأعمال المستنيرين، من القيام بدور تثقيفي وتنويري رائد في توجيه المجتمع السوداني والتأثير على قياداته الدينية والسياسية.

كما تمكنَّت هذه الطبقة بما اكتسبته من ميزات وظيفية ومهنية راقبة وعالية من أن يكون لها طابعها ونهجها الخاص ومكانتها المتميزة وزيها الأوروبي الخالص والمتمثل في البنطال والقميص، وفي الرداء "الكإلى" المميز والحذاء الأسود الجميل اللامع، والشراب الملَّون الطويل "المكفوف" وقصة الشعر الأنيقة "الكرية"، وأحياناً "البرنيطة".

وكان الموظف السوداني يقوم بواجباته ومهامه الوظيفية بهمة وإخلاص ومسؤولية، دون مماطلة وتسويف، ويتمسك ويطالب بحقوقه ويحصل عليها دون مغالاة اوتهديد بالتوقف عن العمل والإضراب.

كما كان راتبه الشهري، رغم تواضعه، مجزياً تماماً إذ لم تكن عليه ضرائب اوعوائد اواستقطاعات من أي نوع. كما كانت الحياة "رخَّية" والمواد الغذائية متوفرة ورخيصة، والمتطلبات بسيطة والطموحات متواضعة وإيجارات السكن زهيدة. كما كان التعليم والعلاج مسؤولية الدولة. وكانت الوظائف مفتوحة ومتاحة للجميع حسب المؤهلات والكفاءات والخبرات. وكان باب الترقيات مفتوحاً لكل المجتهدين والمثابرين والملتزمين بضوابط وشروطها الوظيفة، دون وساطة اومجاملة، اومحسوبية. كما كان الأَمن والاستقرار الوظيفي متاحاً ومكفولاً للجميع.

وأتاح ذلك الفرصة للنخب السياسية والثقافية الملتزمة بقضايا الوطن القيام بدور طليعي رائد في توجيه المجتمع السوداني وقيادته والنهوض بوعيه الثقافي والسياسي والارتفاع بمستواه المعيشي.

وانعكس ذلك في الندوات الثقافية التي كانوا يقومون بها والأَعمال التطوعية الخيرية، والمبادرات الاجتماعية والثقافية والتعليمية الكثيرة في مجالات التكافل والتآزر الاجتماعي والتعليم الأهلي، وكانوا بذلك يقدمون ويمثلون القدوة الصالحة لبقية السودانيين.

ومن المفارقات اللافتة أن النخب السياسية والثقافية التي تخرجت في كلية غوردون التذكارية، والتي علمَّها ودربها المستعمر البريطاني لتساعده، وتخدم أغراضه الإدارية، وتحقق مصالحه الاقتصادية، وتشّريت وتشّبعت بالثقافة الغربية، لا سيما البريطانية، هي نفسها التي أدت دوراً بارزاً وحاسماً في منازلة الاستعمار وإخراجه عن البلاد. وكانت هذه النخب السياسية والثقافية قد أدركت بعلمها وثقافتها وتجاربها والمامها المستنير بواقعها ومعطياتها آنذاك، أن استخدام القوة والسلاح لتحقيق الحرية وأسلحتها الحديثة ليس مجدياً أمام قوة بريطانيا العظمى وعلاقات ونفوذ وجبروت

إمبراطوريتها التي لم تكن تغرب الشمس عنها، وأنها إن أرادت القيام بدورها بنجاح، لاستعادة حرية واستقلال بلدها، وتحقيق مصالحها الوطنية العليا، فعليها "نبذ السيف والرمح" والأسلحة التقليدية التي استخدمها آباؤهم كافةً، والتي لم تعد مجدية آنذاك، واللجوء إلى استعمال الأسلحة الجديدة المتاحة والمتمثلة في "التربية والمعرفة والثقافة الحديثة" وفي "الثورات الفكرية"، والوعي السياسي الذي بدأت بواكيره تظهر في مصر على يد جمال الدين الأفغاني ومصطفي كامل ومحمد عبده وسعد زغلول، وفي الهند على يد غاندي ونهرو، وفي باكستان على يد قائد أعظم علي جناح [1].

وكان للنخبة السياسية ما أرادت، فتمكَّنت بحكمتها وذكائها من منازلة المستعمر في الميادين السياسية والدبلوماسية والدستورية والقانونية كافةً، ومن مقارعته الحجة بالحجة وإقناعه بحق السودانيين في تقرير مصيرهم، وأرغمته على الموافقة على منح السودان الحرية والاستقلال في الأول من يناير 1956م بالطرق القانونية السليمة وعبر المؤسسات الدستورية التي خطط وشرّع وقنّن لها المستعمر، وأقامها في السودان آنذاك[2]. وقد ساعدهم على تحقيق ذلك وضوح الهدف المتمثل في التخلص من الحكم الثنائي، والظروف والملابسات المحلية والإقليمية والدولية التي أحاطت بالمسألة السودانية آنذاك، لا سيما الصراع بين دولتي الحكم الثنائي، بريطانيا ومصر، حول مستقبل السودان، وبروز دور الولايات المتحدة الأمريكية في السياسة الدولية بعد الحرب العالمية الثانية. ولا يفوتني أن أذكر أن السودانيين كانوا يعيشون، إبان حقبه الحكم الثنائي، حياة بسيطة وجملية وكان معظمهم يقطن في البادية والأرياف، وكانت متطلباتهم المعيشية بسيطة ومتواضعة لا تتعدي توفر "الكسرة" و"الملاح" والسكر الذي كان يباع "بالراس" "والبغيتة" والشاي والبن الحبشي"، وبعض لزوميات الكيف مثل "الصعوط" اوالتمباك" وغير ذلك من المتطلبات البسيطة المتاحة.

وكان السودانيون سعداء في حياتهم هذه التي كانوا يجمعون فيها بين "الجد واللهو". وقد عبَّر عن حياتهم تلك بدقة وصراحة متناهية الكاتب والأديب المعروف حسن نجيلة في كتابه الموسوم "ملامح من المجتمع السوداني".

وكانت المنتديات الأدبية تعّج بالمحاضرات والندوات والليالي الأدبية. كما كانت الخلاوي والمساجد تعج بالدارسين والمصليين، ودور اللهو والمجون مليئة ومحاطة بالروّاد والمرتادين.

---

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق ص (34).

[2] المرجع نفسه، ص (34).

وباختصار، فقد كان الفرد السوداني. يفعل ما يحلو له دون عناء أو إعتداء أو تغول على حرية الآخرين، ودون خروج سافر على العادات والتقاليد الاجتماعية المرعية. وقد ساعدت تلك الظروف والأجواء المعيشية والاجتماعية المواتية الشخصية السودانية لإعطاء أفضل ما عندها في المجالات كافة.

وقام الشعراء والأدباء والفنانون بدور بارز ومهم في إثراء الحياة الثقافية والفنية، وفي أيقاظ الوعي السياسي، وإلهاب المشاعر الوطنية في نفوس السودانيين ضد العدو البريطاني بتذكيرهم بالبطولات والانتصارات والأَمجاد التليدة التي حققها أسلافهم في السودان وفي الجزيرة العربية والتفاخر والتغني بها في جميع المحافل والمناسبات الدينية، لا سيما الاحتفالات بالمولد النبوي الشريف والعام الهجري الجديد. كما كانوا يتغنون بأمجاد الماضي التليد وبالعروبة والإسلام، وبحب الوطن، في المناسبات والجلسات العامة والخاصة، التي كان يلتقي فيها فحول الشعراء بأشهر الفنانين والمغنيين.فيقدمون أجمل الأشعار المزوجة بأعزب الأصوات والالحان. بأغنيات عاطفية مبهجة وممتعة معطونة بحب الوطن وإعلاء شأنه ومكانته. وكثراً ما كانوا يشبهون الوطن مجازاً بالحبية ويمسونه أحياناً باسمها، ويتغنون ويتضافرون بمحاسنه وأمجاده، ويحضون الناس على نبذ القبلية والطائفية والجهوية وأنواع الفرقة والانقسامات كافةً، ويسرفون في نقد المستعمر الدخيل والتقليل من مكانته وهيبته ويثيرون الناس ضده ويحرضونهم عليه ويشحذون هممهم للتصدي له ومقاومته وطرده من السودان.

ولم يقتصر نقد وتشهيرهم وهجوم الشعراء السودانيين على الإنجليز وسياستهم، والمطالبة بالحرية والاستقلال، بل امتد ليصل إلى معاقل "الأرستقراطية الإقطاعية الطائفية"، وإلى بعض علماء الإسلام المتعاونين معهم.

كما كان هؤلاء الشعراء والفنانون يغنون بخصال المرآة السودانية الجملية ويشيدون بها وبحضونها على التعليم ويحرضونها على والخروج من المنزل للمشاركة في العمل والنهوض بالسودان وتحريره من الاستعمار.

وسرعان تقفز إلى الذهن بعض القصائد والأناشيد والأغاني الوطنية الجملية الرائعة المليئة بالمعاني والقيم الوطنية النبيلة النايعة من القلب، والتي تهز المشاعر والوحدات، والتي أبدعها الشعراء وتفني بها الفنانون أثناء فترة الكفاح والنضال الوطني من أجل الحرية والاستقلال، وإلى عرضوا فيها تلميحاً وتصريحاً بالمستعمر الأجنبي، وفي مقدمتها رابعة عبيد عبد النور:

يا أم ضفائر قودي الرسن واهتفي فليحاً الوطن دورة خليل فرج "عازة في هواك" وجوهر يوسف مصطفي التني "في الفؤاد ترعاه العناية" وغيرها من روائع الشعر الفصيح والعامي الذي حفل به الأدب السوداني الأصيل في حب تمجيده واتسمت الشخصية في الحقبة البريطانية والكرم والمروءة والاعتزاز

بالنفس والكرامة والحب. وشهدت هذه الحقبة تعاضداً وتعاوناً وتكافلاً بين السودانيين لا نظير له. بدءاً بتعاون وتكافل الأقارب والأهل وأهل الحي والقرية وتكافلهم، ومروراً بأهل الإقليم والمنطقة وصولاً إلى تكافل المجتمع السوداني بأسره، مسلمين وغير مسلمين.

وكان ذلك التكافل يشمل "الفزعة" و"النفير" و"الصندوق" و"الختة"، والمأكل والمشرب، والملبس والعلاج والتعليم. وأحدث هذه التكافل تقارباً وتآلفاً بين جميع أهل السودان وأذاب الكثير من الفوارق الطبقية والدينية.

وتجدر الإشارة إلى أن الرأسمالية الوطنية التي كانت رأسمالية عريقة خيرة بعيدة عن الطمع والجشع واستغلال المواطنين. قد أدت دوراً بارزاً ومهماً في أعمال البر والإحسان بإنشاء وتأسيس المدارس الأهلية التي فتحت المجال وأتاحت الفرصة لتعليم الكير من أبناء السودان الذين لم تستوعبهم المدارس الحكومية كانت قليلة جداً آنذاك، وبناء المساجد، ورصد الاوقاف للصالح العام. ومن أثر هذه الاوقاف البغدادي لصالح كلية الطب بجامعة الخرطوم، واوقاف عبد المنعم محمد المعروفة في الخرطوم واوفاق غيرهم من الخيريين الذين كانت تزخر بهم الساحة السودانية. واللافت للنظر أن الشخصية السودانية قد أثَّرت بدورها على الكثير من الموظفين والمسؤولين البريطانيين الذين عملوا في إدارة وحكم السودان لفترات طويلة وتجولوا في ربوعه الفسحة لا سيما في غربي السودان وجنوبيه. وقد عرف هؤلاء البريطانيون الكثير عن شجاعة ومروءة وكرم وصدق وأبانة وإخلاص السودانيين، ولمسوا من كثب تلقائيتهم وعفويتهم وبساطتهم واعتزازهم بأنفسهم وكرامتهم، فتوقفوا وأحجموا عن التعامل مع السودانيين بصلف وعنف وعنجهية. وأخذوا يتعربون ويتوددون إليهم باحترام عقيدتهم الإسلامية والروحانية، وهويتهم العربية الإسلامية الأفريقية الزنجية، وبالاهتمام بتراثهم وموروثاتهم المحلية، وإظهار الإعجاب بالكثير من عاداتهم وتقاليدهم الأصلية.

وجاءت ذكريات الإداريين البريطانيين عن السودان والسودانيين، المكتوبة فيها والمروية شفاهة مليئة بالاحترام والتقدير للشخصية السودانية وسماتها الإيجابية التي اشرنا إليها آنفاً والفتها وتعايشها السلمي مع المسؤولين البريطانيين، وصداقة الكثير منهم. ويظهر ذلك بوضوح في حكايات كانتري بيري السودانية تحرير دونالد هولي، ترجمة محمد أحمد الخضر، التي قام بنشرها مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي التي حوت على كثيرمن التجارب وذكريات الجميلة لأكثر من عشرين شخصية بريطانية عملت في السودان في فترات متباعدة [1].

[1] لمزيد من المعلومات حول هذه الحكايات انظر دونالد هولي "تحرير" حكايات كانتروبيري" السودانية، ترجمة محمد أحمد الخضر، مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي الطبعة العربية الثانية 2007

وقد ذكر ليون بلفور، مدير المديرية بحكومة السودان البريطانية في تلك الحكايات، أن ناظر الرزيقات المشهور إبراهيم موسي مادبو، الذي كانت تربطه به علاقة أبوية طيبة، إذ انه كان صديقاً لوالده الذي كان يعمل في السودان، قد قال له معلقاً على جلاء الإنجليز عن السودان وتركهم للسودانيين وهم على تلك الحالة.



ثانياً :

سياسات أنظمة الحكم الوطنية وممارساتها:

يعدّ السودان من اوائل الدول العربية والأفريقية التي تحصل على حريتها واستقلالها من الاستعمار الأجنبي. وكان ذلك في الأول من يناير 1956م. وتم ذلك "بطريقة منظمة" وسلسة دون نزاعات وحروب وسفك دماء، وعبر المؤسسات والهيئات الدستورية التي خطَّط وشَّرع وقنَّن لها وأقامها المستعمر البريطاني نفسه. وقد أَقرّت تلك المؤسسات والهيئات ونفّذت تقرير المصير والسودنة والجلاء وإعلان الاستقلال من داخل البرلمان وبالإجماع، متحلّلة بذلك ومتجاوزة أحد أهم بنود اتفاقية الحكم الذاتي التي أبرمت في 12 فبراير 1953 بين مصر وبريطانيا، والتي تقضي بإجراء استفتاء شعبي بواسطة لجنة دولية. وتم ذلك بعيداً عن أي أَحلاف عسكرية أو تكتلات دولية.

ولم يعقب استقلال السودان أحقاد ولا مرارات على المستعمر البريطاني من جانب السودانيين الذين احتفوا بجلاء القوات الأجنبية من أرض السودان أيَّما احتفاء، وسعدوا واستبشروا بهذا الاستقلال باعتباره "شروق شمس تحرير جديد"، وميلاد غدٍ زاهرٍ ومشرق".[1]

وأَصبح الفرد السوداني الذي بلغت عزته الوطنية ذروتها في ذلك اليوم المشهود، معتزاً بنفسه وحريته وكرامته ووطنه، ومفاخراً بالإجماع الوطني الذي تحقق به الاستقلال، ومتفائلاً بمستقبل وغدٍ مشرقٍ للسودان والسودانيين.

وكان السودانييون يأملون ويتطلعون، اوبالأصح يحلمون، بأنْ تتحقق آمالهم وتطلعاتهم تلك، وأنْ ينعموا بالحرية والنماء والوفرة والرفاهية والعدل والمساواة، بمجرد خروج المستعمر من بلدهم، وبنفس البساطة والسهولة التي حصلوا بها على الاستقلال الذي عزوه في المقام الأول إلى نضالهم وكفاحهم وتضحياتهم فقط، ولم يكونوا ملمّين ولا مدركين ولا مستوعبين للعوامل والأسباب ولا الظروف والملابسات الموضوعية الإقليمية والدولية الأخرى التي أَسهمت بصورة مباشرة في الحصول على هذا الاستقلال؛ والمتمثلة

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 22

في التنافس والخلافات الحادة بين دولتي الحكم الثنائي بريطانيا ومصر، في إدارة السودان وحكمه من جهة، والتطورات والتسويات والمعاهدات والاتفاقيات التي أفرزتها المنافسات والصراعات والنزاعات السياسية والدبلوماسية، الإقليمية والدولية، عقب الحرب العالمية الثانية، لا سيما في منطقة الشرق الاوسط وأفريقيا، وتضارب المصالح في المنطقة بين الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا والقوى الاستعمارية الأخرى الساعية لترتيب الأوضاع في مصر، والسيطرة على الملاحة عبر قناة السويس، من جهة أخرى.[2]

1 -الديمقراطية الأولى :

كانت الزعامات والقيادات الحزبية والنخب السياسية والثقافية التي أدت دوراً بارزاً ومهماً في مسيرة الحركة الوطنية، وحقّقت الحرية والاستقلال، وورثت السلطة والحكم في البلاد، وهيمنت على الساحة السياسية، مقدّرة وممتنة للشعب السوداني ومجاهداته وتضحياته في سبيل الحرية والاستقلال، فأخذت تشيد به في كل مناسبة، وتمنيه وتبشره وتعده بتحقيق آماله وتطلعاته وأحلامه كافة في الحرية والديمقراطية والتنمية والتطور والنهضة والرفاهية، ولكنها لم تكن قادرة على تحقيق ذلك.

ويبدوأنَّ مرّد ذلك يعود في الأساس إلى أنَّ جُل فكرهم وهمهم وطاقاتهم وجهدهم آنذك كان محصوراً ومنصباً في الحصول على الحرية والاستقلال، وأنَّ " الحمل كان عليهم ثقيلاً"، إذ أنّهم وصلوا إلى هناك مرهقين ومنهكين بعد أنْ حملوا على كوأهلهم مسيرة نصف قرن من الزمان في منافحة سياسات الاستعمار البريطاني وممارساته والمتعاونين معه في الداخل والخارج،[1] ولم يعودوا قادرين على تقديم المزيد إذ أن أفقهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي لم يتجاوز سقف التحرير ليصل إلى قضايا التنمية والبناء والتعمير التي أصبحت مطلب السودان الاساس آنذاك.[2] وكانون يفتقرون إلى الخيال والتصور والرؤية الفكرية والسياسية الثاقبة، وإلى القدرة والإرادة السياسية لتأسيس دولة

---

(2) تيسير محمد أحمد علي، السودان..... ومأزق المشروع الوطني، 52 عاماً من الأزمات السياسية والحروب الأهلية، صحيفة سودانايل الالكترونية، 2/19/ 2008، ص 1-3

(1) محمد أبو القاسم حاج أحمد، السودان : المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، (1956- 1996) المجلد الثاني، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1996، ص 15.

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق – ص458.

مستقلة حديثة تقوم على المواطنة والتنمية، وبناء الأمة السودانية في إطار التعدد والتنوع.[3] هذا بالإضافة إلى عدم قدرتها على الخروج من واقعها المتخلف والتخلي عن انحيازاتها الفكرية والثقافية وانتماءاتها وولاءاتها القبلية والطائفية والحزبية والجهوية، ومصالحها الذاتية والعائلية لتنصهر في بوتقة السودان الموحد المتصالح مع نفسه وأهله في إطار التعدد والتنوع .

وعليه، فقد كانت تلك الزعامات والقيادات والنخب السياسية، صانعة الاستقلال، التي تتحكم فيها " العقلية اللاتطويرية"،التي أشرنا إليها من قبل، قد ورثت الحقبة الاستعمارية والمعادلة السياسية التي ارتكّزت عليها باعتمادها الوشائج المجتمعة السائدة مثل العائلة والقبيلة والطائفة والجهة، قاصرة عن مفهوم المجتمع اوالدولة واصبحت بذلك أسيرة نمط التفكير التقليدي المتخلف السائد في البلاد آنذاك، وغير قادرة على إيجاد مضمون شعبي تنموي نهضوي وطني للاستقلال لتخليص السودان وتحريره من مخلفات وتبعات الحقبة الاستعمارية البريطانية، وإعادة هيكلة الدولة السودانية بالتخلص من نظم حكمها وهياكلها السياسية والاقتصادية والإدارية التي وضعت أساساً لخدمة أهداف ومصالح الامبراطورية البريطانية؛ وابتكار نظم حكم وهياكل سياسية واقتصادية وإدارية بديلة[1] قادرة على استيعاب التعّدد والتّنوع الإثني والقبلي والديني واللغوي والجهوي الذي يتميز به السودان، وملبية لاحتياجات أهله الضرورية ومستجيبة للتحديات الكبيرة التي كانت تجابهه آنذاك والمتمثلة في العبور به من مرحلة التحرر الوطني إلى رحاب التنمية والتعمير،[2] والبناء الوطني والقومي، ومحاربة ثالوث الفقر والجهل والمرض وتحقيق السلم والعدل الاجتماعي والتنمية المتوازنة، بين جميع أقاليمه، وإعادة بناء الإنسان والمجتمع السوداني بتوعيته وصياغته وتثقيفه والإرتقاء بمفهوماته الوطنية والقومية، وتوجيه الوعي الديني والسياسي والاجتماعي للشعب السوداني وترشيده، الذي كانت متفشية فيه الأمية والقبلية والطائفية والجهوية، ومتمكّنة منه الذاتية، لفهم التجربة الديمقراطية التي هبطت عليه من بريطانيا واستيعابها، وتنويره وتعريفه بمعاني الحرية والمسؤوليات المترتبة عليها كافة، وبالسيادة

---

(3) تيسير محمد أحمد علي ، مرجع سابق ، ص 2
(1) تيسير محمد أحمد علي ، السودان... ومأزق المشروع الوطني ، مرجع سابق ، ص (3)
(2) المرجع نفسه ، ص3

الوطنية ومطلوباتها واستحقاقاتها؛ وبمفهوم المواطنة وحقوقها وواجباتها، وتشجيعه وتحفيزه للعمل والإنتاج والتعمير، والمشاركة الفعَّالة في إقامة " الدولة الوطنية المستقلة ذات السيادة وبناء الأمة السودانية الموحدة في إطار التعددية والتنوع".[3] وبدلاً عن القيام بذلك، ركَّزت هذه الزعامات والقيادات والنخب السياسية المسكونة بطموحاتها وتطلعاتها الشخصية، جُلَّ همها وطاقاتها على الوصول إلى كراسي الحكم لتكريس سيطرتها وهيمنتها على الحياة السياسية، والاقتصادية في البلاد لتحقيق طموحاتها وتطلعاتها الذاتية والأسرية والقبلية والطائفية والحزبية في مرحلة ما بعد الاستقلال.[4]

وظلت هذه الزعامات والقيادات والنخب السياسية بمختلف طوائفها الدينية وأحزابها السياسية أسرى لشعارات وطنية براّقة ومثيرة، خالية من أي مضمون فكري وعملي يمكن أن يُحدث تحولاً اوتغييراً إيجابياً في حياة الإنسان السوداني السياسية والاقتصادية، ولا سيما في الأقاليم والأرياف.[5] وكان جُّل همها منصباً في تحقيق طموحاتها وتطلعاتها الذاتية والأسرية والقبلية والطائفية والحزبية والجهوية.

ولمَّا كانت هذه الزعامات والقيادات والنخب السياسية تنتسب وتنتمي في معظمها إلى العائلات والأسر العريقة المتمركزة في الوسط النيلي وشمال السودان، وإلى القبائل السودانية الكبيرة المعروفة ذات الأصول العربية؛ فقد كانت تنظر إلى التعدد والتنوع الإثني واللغوي والديني والثقافي والأفريقي الزنجي باعتباره عاملاً من عوامل الفرقة والانقسام والاضطرابات وعدم الأمن والاستقرار والوحدة في السودان، وترى أنَّه من "الاوفق والأصلح والأفضل" للسودان أنْ تقوم دولته الوطنية المستقلة على الهوية العربية الإسلامية، المرتكزة على اللغة العربية والدين الإسلامي، إذ أنها، أي الهوية العربية الإسلامية، الأكثر عراقة ورقياً وتقدماً بين الهويات والثقافات السودانية الأخرى، وذلك لأنَّها في نظرهم ثقافة الفطرة السليمة؛ وأنَّها الأقرب إلى وجدان الشعب السوداني بأسره

(3) المرجع نفسه، ص 4
(4) عد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص458
(5) المرجع نفسه، ص458

وكيانه من ثقافة المستعمر البريطاني أو أي ثقافة أخرى؛ وأنَّها "البوتقة" الملائمة والمناسبة التي يمكن أنْ ينصهر فيها جميع أهل السودان، على اختلاف أعراقهم وقبائلهم ولغاتهم وثقافاتهم ومناطقهم وجهاتهم، وأنَّها صالحة لتكون الجسر الذي تعبر منه الثقافة والحضارة العربية الإسلامية وكذلك التجارة إلى أفريقيا.

كما رأت هذه النخب السياسية أن وحدة السودان في إطار الهوية العربية هذه لن تتحقق وتكتمل إلاَّ بتعريب جميع مناطق السودان وأسلمتها، ولا سيما الجنوب، وجبال النوبة، ومناطق النيل الأزرق.

وهكذا نرى أنّه قد كان هنالك، ومنذ البداية، قصور، إنْ لم يكن خطأ، في مفهوم الوحدة والهوية الوطنية والقومية السودانية، الذي حدّدته واختارته النخب السياسية وتجاوبت معه أغلبية السودانيين في وسط السودان وشماليه تجاوباً عاطفياً يوحي بالتنكر والابتعاد عن المكوِّن الأفريقي الزنجي في الشخصية السودانية، وبتجاهل وعدم الاعتراف بالهويات الأخرى المختلفة في السودان والاستعلاء عليها ولا سيما الهوية الأفريقية الزنجية التي كانت وما زالت سمة الكثير من السودانيين، ولا سيما في جنوبي وجنوبي شرق وغرب البلاد، إذ حصرته في مفهوم ثقافي سياسي أحادي إقصائي يؤكد فقط على الهوية العربية الإسلامية للسودان ويفرضها قسراً على جميع السودانيين بمختلف أعراقهم ولغاتهم ومعتقداتهم وثقافاتهم المتعدّدة والمتنوعة، دون الإرتكاز على رؤية فكرية وسياسية عميقة تراعي التعدد والتنوع في تأسيس الدولة الوطنية الحديثة وبناء الأمة السودانية المتعايشة سلمياً والمنسجمة سياسياً واجتماعياً.

ويبدو أنَّ هذه النخب السياسية والثقافية التي أظهرت وطنية صادقة، وعزماً أكيداً وبراعة وحنكة سياسية ودبلوماسية وقانونية في مقارعة المستعمر الحجة بالحجة، ونجحت في الحصول على الحرية والاستقلال بصورة سلمية وحضارية، وكانت متحمسة ومتطلعة للوفاء بالتزامات الدولة المستقلة واستحقاقاتها، لم تكن مستوعبة ولا مدركة لمطلوبات هذه الدولة الوطنية والقومية، ولا التحديات والمشكلات الجمة التي كانت تنتظرها آنذاك، وفي مقدمتها إقامة الدولة الوطنية الحديثة، التي ينهض نظامها السياسي على الاستقلال والحرية

والديمقراطية وتحقيق التنمية والتعمير والنهضة والتقدم وحل مشكلة الجنوب وإجازة الدستور الدائم للبلاد، وتحقيق الوحدة الوطنية والقومية اللازمة لبناء الأمة السودانية الناهضة والموحدة.

وكانت هذه النخب تتصور وتعتقد أنَّها بثقافتها وخبرتها في الإدارة والحكم التي اكتسبتها إبان الحكم الثنائي، والتي ترتكز أساساً على تسيير الأعمال وحفظ الأمن والاستقرار والسيطرة على حكم البلاد من المركز؛ قادرة على إدارة السودان وحكمه بشكل أفضل مما كان عليه الحال في السابق؛ ولم تجهد نفسها في البحث عن رؤية فكرية وسياسية مبتكرة أو خطة استراتيجية مدروسة تتناسب مع طبيعة السودان، البلد القارة، وأوضاعه وظروفه ومكوناته، ترشدها وتضيء لها الطريق الشائك والمليء بالعقبات والصعوبات، وتوجه خطاها لتأسيس الدولة الوطنية الحديثة، وبناء الأمة السودانية الموحدة في إطار التعدد والتنوع، بتجاوز الانحيازات الفكرية والثقافية والتغلب على الانتماءات والولاءات الإثنية والقبلية والطائفية والحزبية والجهوية وتجييرها وتوجيهها لمصلحة الوطن بترسيخ مفهومات الولاء والانتماء له ولمصالحه العليا وقيمه دون سواها.

وكان من المؤمل، أنْ تقوم النخب السياسية والثقافية الليبرالية الديمقراطية المنفتحة على العروبة والإسلام، وعلى أوروبا والحضارة الغربية، والتي كانت تدرك مساوئ القبلية والطائفية والجهوية ومخاطرها، وتنتقدها وتحذر من خطورتها على وحدة السودان وأمنه واستقراره، بدور رائد تطرح من خلاله البدائل المناسبة والملائمة التي كان يمكن للشعب السوداني أنْ يلتف حولها، لتعميق انتمائه وولائه للوطن والوحدة الوطنية، وأحداث التنمية، وتحقيق الاستنارة الثقافية والنهضة الاقتصادية، والانسجام والسلم الاجتماعي.

ولكن يبدو أنَّ هذه النخب، والتي كانت نتاجاً مباشراً لنظام تعليمي معين ومنغلق ومحدود اختارته وحدّدته بعناية كلية غوردون التذكارية، لتخرِّج مجموعة من صغار الموظفين والتكنوقراط، لشغل وظائف محدّدة في الخدمة العامة وتنفيذ سياسات الحكومة المركزية، لم تكن قادرة ولا مهيأة لإنتاج الأفكار وأحداث التغيير الذي كان ينتظره السودان آنذاك.

وعليه، فبدلاً من القيام بذلك، اعتمدت هذه النخب على خلفيتها الثقافية، وعلاقاتها ومكانتها الاجتماعية والمهنية المتميزة، وقدرتها التنظيمية والخطابية، وشخصياتها "الكارزمية"، فأهدرت كل طاقاتها وجهدها في البراعة اللفظية والبلاغة الخطابية "الديماقوقية"، المحببة لعامة السودانيين، والخطب والشعارات الموجهة ضد بعض الزعامات الطائفية لكسب الجماهير السودانية، المتحررة نسبياً من الانحيازات والولاءات الطائفية والقبلية والجهوية، لتحقيق طموحاتها وتطلعاتها الشخصية للفوز في الانتخابات البرلمانية والوصول إلى كراسي الحكم.

ولمّا كان الكثير من أفراد هذه النخب، التي كانت تدرك أَخطار الطائفية على الحياة السياسية في السودان ورفعت شعار "لا قداسة مع السياسة "، يفتقرون إلى قاعدة شعبية تدعمهم وتؤيدهم في الانتخابات، فقد ارتموا في أحضان الطائفية والقبلية لإيجاد حليف يمتلك "قاعدة شعبية جاهزة ومتسعة" تمكّنهم من الفوز في دوائرهم الانتخابية "المقفولة"، لصالح تلك الطائفة أو القبيلة التي ارتموا في أحضانها، للفوز في الانتخابات وتحقيق طموحاتهم وتطلعاتهم ومصالحهم الذاتية بالجلوس على كراسي الحكم.

ويبدو واضحاً أنَّ خلفيات هذه النخب الطائفية وجذورها القبلية قد أسهمت في شدِّهم لإحدى الطائفتين المعروفتين، وهما "الختمية " و"الأنصار". كما أنَّ تعارض المصالح بين هاتين الطائفتين الكبيرتين وعدم الثقة المتبادل بين زعاماتها وقياداتها الدينية والسياسية، قد أسهم في عدم توفر وتبلور إِرادة سياسية واعية للولوج بالسودان إلى آفاق اوسع ومستقبل أفضل.

ولمَّا كان العمل بدون رؤية هو مجرد "كابوس"، كما تقول الحكمة اليابانية، فقد عانى السودان منذ بداية الاستقلال، من إنعدام الرؤية الاستراتيجية والمشروع الوطني، ومن إبقاء النخب السياسية الحاكمة على قوانين ونظم ومؤسسات الدولة الاستعمارية، وهياكلها السياسية والاقتصادية والإدارية التي أقيمت لحماية أهداف ومرامي بريطانيا الاستعمارية وخدمتها في الهيمنة السياسية المطلقة على السودان واستغلال ثرواته ونهبها، دون أدنى مراجعة للرؤى والأبعاد والأهداف الاستعمارية التي شكّلتها وأصبحوا منغلقين على هذه

الوضعية ومتشربين بسياسات الدولة الاستعمارية وممارساتها، دون أنْ يتعمقوا في منطلقات هذه السياسات وأهدافها ومراميها الحقيقية.[1] ولم يقوموا بوضع خطط واستراتيجيات للتنمية البشرية والاقتصادية اللازمة لرفع مستوى السودانيين الفكري والثقافي والمعيشي، وتحقيق "الأهداف الوطنية العليا" للسودان، وإنتاج مشروع سوداني وطني خالص يخدم الوطن والمواطنين. وأَبقوا بذلك على كافة البنى التحتية للدولة الاستعمارية من سكك حديد ومشروعات زراعية أقامها المستعمر لخدمة أَغراضه ومصالحه الاستعمارية المتمثلة في استغلال واستنزاف موارد السودان وثرواته الطبيعية بنقلها إلى مصانعه في بريطانيا وتصنيعها وتسويقها بأسعار عالية في الأسواق العالمية.[2] وقد اقتنعوا بأَهمية هذه البنى التحتية وفائدتها للبلاد وانغلقوا عليها وحرصوا على الاستمرار في إطارها دون النظر والتعمق في إمكانية تغييرها أو تطويرها، وإنتاج مشروع سوداني وطني لتنمية البلاد وتطويرها [3].

ويبدو أنَّ مرّد ذلك يعود في المقام الأول إلى قِصَر نظر النخب السياسية الحاكمة آنذاك، والتي استفادت من تلك الأنظمة الموروثة من المستعمر في الحكم والإدارة، لخدمة مصالحها الذاتية والعائلية والطائفية والحزبية.

وكانت معظم هذه البنى التحتية، ومشروعات التنمية الاقتصادية والاجتماعية متمركزة ومحصورة في منطقة ما بين النيلين في وسط السودان. وظلت الأقاليم والأرياف والأطراف البعيدة في جنوبي وشمالي وشرقي وغربي البلاد على ما كانت عليه من فقر وحرمان وتجاهل في الحقبة الاستعمارية، وتفتقر إلى أبسط مقومات الحياة الإنسانية الكريمة وسبلها[1] . وأدى ذلك لاحقاً إلى شعور تلك الأقاليم والأطراف بالغبن والظلم والتهميش، وتحميل المركز مسؤولية ذلك، ولجوء بعضها إلى حمل السلاح والدخول في حروب أهلية للحصول على ما ترى أنَّه حقها في السلطة والثروة، والتنمية المتوازنة المستدامة.

---

(1) تيسير محمد أحمد علي، السودان... ومأزق المشروع الوطني ، مرجع سابق، ص5

(2) المرجع نفسه، ص5

(1) تيسير محمد أحمد علي،السودان: ومأزق المشروع الوطني، مرجع سابق، ص6

وأدى ذلك بدوره إلى تكريس الفقر وتعميق التخلف الاقتصادي والاجتماعي، وإلى التفكك والتشرذم في البلاد[2].

ويبدو أنَّ التمسك بنظام الحكم الديمقراطي البرلماني النيابي الغربي، على نمط "وستمنستر"، والذي لا يمكن أنْ يمارس بصورة صحيحة وسليمة إلاَّ في إطار المجتمع الصناعي الذي يسود فيه الوعي والقيم الديمقراطية الليبرالية المستنيرة، دون إدخال أي تعديلات عليه ليكون أكثر ملاءمة للسودان البلد القارة المتعّدد الأعراق والمتعقدات والثقافات والعادات والتقاليد، ولطبيعة الشخصية السودانية التي تسود فيها الأمية والانحيازات والانتماءات والولاءات القبلية والطائفية والجهوية، من أهم الأسباب التي أَدت إلى فشل أَنظمة الحكم الديمقراطية في القيام بمهامها وواجباتها الوطنية، المتمثلة في تحقيق الاستقرار وإشاعة الأمن والسلم الاجتماعي، وبناء الدولة الوطنية القومية الموحدة وتنميتها وإِعمارها، والنهوض بها.

ولايفوتنا أنْ نذَّكر ونؤَّكد أنَّ النخب السياسية لم تبذل أي مجهود يذكر لتعريف الناس بجوهر الديمقراطية ونظم الحكم والمؤسسات والهيئات المبنية عليها، ولا بتطوير مفهومات السودانيين وقدراتهم وتعريفهم بمفهومات الحرية والديمقراطية والمواطنة والمسؤوليات والحقوق والواجبات المترتبة عليها. كما لم تقم بوضع آلية لتوسيع قاعدة المشاركة التمثيلية للقوى الاجتماعية الحديثة المنتجة والفاعلة وإِشراكها في التصدي للقضايا التي تمس حياتهم المعيشية وتساعدهم على مجابهتها وحلها. كما لم تعمل على بناء مؤسسات وهيئات حزبية ودستورية لضمان مشاركتهم الفاعلة في القرارات المصيرية.

وعليه، فقد ظلت الديمقراطية تمارس بصورة إِجرائية تتمثل في التعددية الحزبية والمشاركة السياسية الشكلية دون توجيهها أو ضبطها بمعايير واضحة وسليمة وشفافة أو ربطها بمفهومات وقيم ومؤسسات وهيئات وحقوق وواجبات والتزامات واستحقاقات معروفة للجميع.

[2] المرجع نفسه، ص8

ولم يكن الشعب السوداني الذي تفشت فيه الأمية وطوقته الانحيازات الفكرية والثقافية والانتماءات والولاءات العرقية والقبلية والطائفية والجهوية، مهيأ لممارسة مثل هذه الديمقراطية التعددية الغربية الليبرالية بصورة سليمة، ولا قادراً على الوفاء بمطلوباتها واستحقاقاتها في تلك المرحلة الباكرة من استقلال السودان. كما كان يفتقر إلى" الإرادة الشعبية الواعية "،التي تُعد الأساس الصلب لسلطة الحكم الديمقراطي الصحيح القائم على انتخابات دورية شفافة ونزيهة. وعليه أصبح هذا الشعب فريسة سهلة لزعامات وقيادات الأحزاب السياسية الطائفية، التي اتخذت من الانتخابات النيابية وسيلة وأداة للتغالب الحزبي والشخصي والفوز عن طريق الأغلبية البرلمانية "الاوتوماتيكية" لتحقيق المصالح الذاتية، والإبقاء والحفاظ على مكانتهم وأوضاعهم الاجتماعية والسياسية ومصالحهم الاقتصادية.

وتحولت بذلك الانتخابات البرلمانية إلى ليالي وندوات ومسيرات وخطب سياسية رنَّانة ووعود برَّاقة، وتجاذبات شخصية وحزبية عبثية أفرغت الحياة الديمقراطية من محتواها تماماً، ورمت بالسودان والسودانيين في متاهات الخلافات والصراعات الطائفية والقبلية والجهوية.

ومن المعروف أنَّ الأحزاب السياسية السودانية الكبيرة ولا سيما حزب الأشقاء والأحزاب الاتحادية، وحزب الأمة والأحزاب الاستقلالية، قد نشأت أساساً نتيجة للخلافات والانقسامات التي حدثت في صفوف أعضاء المؤتمر العام للخريجين إثر خلافاتهم حول تقرير مصير السودان. [1]

كما أنَّ قيامها لم يكن تعبيراً عن رغبة الجماهير السودانية، بقدر ما كان تعبيراً عن طموحات وتطلعات شخصية وعائلية وطائفية وقبلية تتجسَّد في الوصول إلى السلطة والتربّع على كراسي الحكم.

وباستثناء شعارات الوحدة والاستقلال المرفوعة آنذاك،لم تكن لتلك الأحزاب رؤى واضحة لمستقبل السودان، ولا خطط استراتيجية، ولا برامج سياسية واقتصادية

[1] لمزيد من المعلومات حول الموضوع انظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن ، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال ، الجزء الأول

واجتماعية وثقافية معروفة ومحدّدة وواضحة المعالم للعبور بالسودان من مرحلة التحرر الوطني إلى بناء الأمة السودانية الموحدة، والمجتمع السوداني المتعايش سلمياً، في إطار التعدد والتنوع، وإقامة الدولة الوطنية الحديثة الناهضة.

ولم تعمل زعامات هذه الأحزاب وقياداتها على تطوير مفهومات أعضائها وقدراتهم وتعليمهم وتعريفهم بمفهومات الحرية والديمقراطية والمواطنة، والمسؤوليات والحقوق والواجبات المترتبة عليها، ولم تحضهم وتدفعهم للعمل والإنتاج. كما لم تشركهم وتأَخذ رأَيهم في القضايا التي كانت تمس صميم حياتهم المدنية والمعيشية.

كما أَنَّها لم تعمل على بناء مؤسسات وهيئات دستورية فعالة للحزب، ولم تجر أي انتخابات داخلية لأُطرها السياسية والقيادية، ولم تتح أي فرصة لممارسة الديمقراطية داخل قواعدها الجماهيرية التي ظلت جاهلة بالديمقراطية والمسؤوليات والاستحقاقات المترتبة عليها، بل وجاهلة بأمور السياسية عموماً.

وتجدر الإشارة إلى أَنه لم تكن هنالك التزامات مالية اورسوم تدفع بصورة منتظمة أو أي واجبات ومسؤوليات محددة للعضو تجاه الحزب الذي ينتمي إليه، سوى المشاركة الموسمية في التجمعات، والليالي السياسية والمسيرات الصاخبة، والتصويت لصالحه في الانتخابات البرلمانية.

ولا شك أنَّ ذلك قد أضعف العلاقة بين المواطنين وأحزابهم، ولا سيما في الأقاليم والأرياف. كما أضعف من قدرة هذه الأحزاب المالية على الاعتماد على نفسها لتمويل أنشطتها ذاتياً، وجعل هذه الأحزاب، ولا سيما الطائفية منها، وهي أكبر واوسع الأحزاب انتشاراً، وتمثل مكَّونات المجتمع السوداني كافة، رهينة لأريحية زعاماتها الطائفية، وريع مشروعاتها الزراعية واوجه مشروعاتها التجارية وتبرعات شركائها في الاستثمارات والأنشطة التجارية والزراعية والعقارية وخدمة مصالحهم الذاتية والعائلية والطائفية.

كما جعل الأحزاب الاتحادية تعتمد على رجال الأعمال الموسورين، في دعم حملاتهم الانتخابية وتمويلها أملاً في الحصول على الامتيازات المتوقعة بعد الفوز والجلوس على

كراسي الحكم، من رخص استيراد وتصدير، وغيرها من التسهيلات التموينية، والمالية والوساطات النافذة لتوظيف أبنائهم وذويهم.

وكان زعماء هذه الأحزاب لا يمارسون الديمقراطية داخل أحزابهم، وينفردون باتخاذ القرارات على المستويين الحزبي والوطني. كما كانوا يسخّرون إمكانات الأحزاب السياسية وطاقاتها لخدمة مصالحهم الذاتية والعائلية، وخدمة ذويهم وصفوتهم.

وظلت علاقة زعامات هذه الأحزاب بالجماهير السودانية علاقة موسمية عابرة تشتد وتقوى إبان الانتخابات البرلمانية من خلال الليالي والمسيرات والخطب السياسية الرنَّانة التي تُقطع فيها العهود والوعود البرّاقة التي تدغدغ مشاعر تلك الجماهير وأحلامها التوّاقة والمتعطشة لتحقيقها؛ ثم تضمحل وتنقطع بعد ذلك العلاقات والاتصالات بين الزعامات والقيادات الحزبية وجماهيرها ولاتظهر مجدّداً إلاَّ في مناسبات وظروف متباعدة وعند الضرورة والحاجة الملَّحة للدعم الجماهيري.

ورغم عدم التزام تلك الزعامات والقيادات بوعودها للناخبين والتي لم تكن تتجاوز الاستجابة للاحتياجات الملَّحة مثل بناء مسجد أو مدرسة " أو شفخانة" أو حفر بئر.... إلخ، فقد ظلت الجماهير متشبثة بها علّها تصدق ولو لمرة واحدة.

ولَّما لم تكن هناك آلية حزبية ولا قانونية لمساءلة الزعامات والقادة السياسيين ومحاسبتهم، فقد ظلوا على حالهم واتسعت الشقة بين أقوالهم وأفعالهم ولم يكترثوا بجسر الهوة بينهما.

وظلت زعامات الأحزاب السياسية وقياداتها، ولا سيما الطائفية، تتخذ من الانتخابات البرلمانية وسيلة وأداة للتغالب والفوز لتحقيق مصالحها الذاتية والعائلية. ولم تعمل هذه الزعامات والقيادات على توعية الشعب السوداني ولا على تبني القوى الحديثة المنتجة لتنمية السودان والنهوض به، بل عزَّزت مكانة القوى الاجتماعية التقليدية، الطائفية والقبلية والجهوية، التي ظلت بأغلبيتها الميكانيكية في الجمعية التأسيسية والسلطتين التشريعية والتنفيذية، تهيمن على السلطة والحكم في البلاد بشكل طائفي وقبلي وعشائري

وجهوي، دون أحداث أي تنمية تذكر أو نهضة. وأفسحت بذلك المجال لعوامل التخلف والتجزئة لتسود في البلاد. (1)

وعندها وضحت بجلاء الفجوة بين الديمقراطية الحقيقية، والممارسات البرلمانية والحزبية السائدة في البلاد آنذك، والتناقضات الواضحة والصارخة بين القول والعمل في اوساط النخب السياسية. وازدادت وتفاقمت إِثر ذلك أزمة الديمقراطية والحكم في البلاد.

ويبدو واضحاً أنَّ ديمقراطية "وستمنستر" الغربية الليبرالية، التي تتطلب قدراً كبيراً من الفهم والإدراك والوعي السياسي والثقافي، ووجود " قاعدة اجتماعية واقتصادية وفكرية متطورة " لممارستها بنجاح؛ لم تكن تتناسب، بالصورة التي كانت تطبق بها آنذاك، مع الشعب السوداني الذي كانت، وما زالت، تتفشى فيه الأمية، وتؤثر فيه الانحيازات والانتماءات والولاءات والروابط القبلية والعشائرية والجهوية والطائفية والدينية المتأصلة في البيئة السودانية.

كما أنَّ ضعف التكوين الحزبي، وانعدام الممارسات الديمقراطية السليمة داخل تلك الأحزاب وخارجها، قد مكنّ زعماء الطائفية والمنتفعين منهم من العمل على توظيف أمية العامة وجهلهم لتدمير أي وعي مستنير، مما سهل عليهم عملية التحّكم في المجتمع السوداني والسيطرة عليه واستغلال موارده لمصالحهم ومصالح عائلاتهم والمقربين منهم. واستمرت تلك الزعامات والقيادات تعمل بشكل طائفي وعشائري وجهوي، للحصول على الأغلبية البرلمانية التي تمكنَّها من الوصول إلى السلطة والترّبع على كراسي الحكم وتحقيق طموحاتهم وتطلعاتهم ومصالحهم الذاتية، المعنوية والمادية.

واتخذت الزعامات والقيادات السياسية الطائفية والحزبية من التحالفات والتكتلات الطائفية والقبلية والجهوية وسيلة للحصول على الأكثرية البرلمانية التي تمكّنها من الوصول إلى السلطة وكراسي الحكم، والاستمرار فيها لأطول فترة ممكنة،. كما اتخذ البعض الآخر المعارض من المكايدات والمناورات والتحالفات بل والمؤامرات السياسية وسيلة لإسقاط

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق ،ص 389

الحكومات القائمة والاستحواذ على السلطة بكافة الوسائل والطرق؛ مما أحدث أَزمة حقيقية في الحكم، وأدخل البلاد في "المأزق التاريخي" الذي ما زالت تعيش فيه حتى الآن.

ويتجّسد هذا المأزق التاريخي بوضوح في عدم قدرة أنظمة الحكم الوطنية، الديمقراطية منها والشمولية وفشلها في التصدي لحل أهم وأخطر قضيتين أساسيتين من قضايا السودان الشائكة، وهما مسألة جنوب السودان، ووضع الدستور الدائم للبلاد وإجازته.

- **مسألة جنوب السودان:**

على الرغم من أنَّ البرلمان السوداني قد وافق بالإجماع عند إعلان الاستقلال في 1955/12/19م، على شرط النواب الجنوبيين للموافقة على قبول إعلان الاستقلال من داخل البرلمان، بأنْ تعطى مطالبهم بإقامة حكومة فيدرالية للمديريات الجنوبية الثلاث، الاعتبار الكافي بواسطة الجمعية التأسيسية المنتخبة، التي ستقوم بوضع الدستور الدائم للبلاد وإقراره، وأنَّ النواب الجنوبيين قد أكدّوا مراراً وتكراراً أنَّ الفيدرالية المطلوبة ستكون في إطار السودان الموحد؛ فإنَّ زعماء الأحزاب السياسية وقادتها من ذوي التأثير والنفوذ، لم يلتزموا بهذا التعّهد، وأخذوا يتنكرون لطلب الفيدرالية " المعقول"، الذي سبق أنْ أقروه ووافقوا عليه بالإجماع، ويماطلون ويتهربون من طرحه ومناقشته بصورة جادة في الجمعية التأسيسية للموافقة عليه وإقراره. كما أخذ بعضهم يعيد النظر في فكرة الفيدرالية ومفهومها، ويزعم أنَّها ستؤدي في النهاية إلى فصل الجنوب. ولم يهتم أحد بدراسة مسألة الجنوب دراسة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية عميقة وإيجاد الحلول المناسبة لها التي تحظى بموافقة الجنوبيين ورضائهم. وظلت سياسات أنظمة الحكم الوطنية وممارساتها مبنية على أسس ونظرة عاطفية بحته تؤكد على ضرورة وحدة شقي القطر، واستمراره موحداً بالصورة التي ورثوها به من المستعمر؛ وأنْ يكون السودان بأسره دولة عربية وجزءاً لايتجزأ من البلاد العربية الإسلامية الأخرى. وأصبحت هذه "عقيدة سياسية" عند جميع الشماليين. وقد صحب هذه العقيدة استهانة واستخفاف ورفض لرؤية الجنوبيين لشروط هذه الوحدة،

ومطالبتهم بالفيدرالية، ومراعاة خصوصيتهم وهويتهم الإثنية والثقافية، وعقائدهم المسيحية والأرواحينية.

وعليه، ظلت معظم القوى السياسية في شمال السودان تماطل وتراوغ في منح الجنوبيين حكماً فيدرالياً أو إقليمياً، وترفض رفضاً باتاً الموافقه على مطالبة الجنوبيين في مرحلة لاحقة بتقرير المصير، باعتبار أنَّ ذلك يعد انتهاكاً لما أطلقوا عليه "سلامة الأرض وصيانة العرض"، وأنَّ هناك أيادٍ أجنبية تقف وراءه.

ودخلت بذلك قضية جنوب السودن الحساسة والمهمة في سلسلة متصلة من المناورات والمزايدات الحزبية المصحوبة بشعارات رنَّانة مناهضة للفيدرالية ومعارضة لها، ومتهمة المنادين بها بالعمالة والنزعة الانفصالية. وقد حكم على أَزبوني منديري، السياسي الجنوبي المعروف، بسبع سنوات سجناً بسبب إقدامه على تسمية حزب سياسي باسم " الحزب الفيدرالي".

وتجدر الإشارة إلى أنَّ حسن الطاهر زروق، زعيم الجبهة المعادية للاستعمار، الواجهة السياسية للحزب الشيوعي آنذاك، كان أول من اقترح وطالب البرلمان السوداني الأول (1954 -1958) بمنح الحكم الذاتي، أي الفيدرالية، لجنوب السودان، ولغيره من أقاليم السودان الأخرى التي تأنس في نفسها الكفاءة والقدرة لحكم نفسها بنفسها. كما اقترح وطالب باحترام لغات تلك الأقاليم وثقافاتها والعمل على إِحيائها. ولكن لم يؤخذ بوجهة نظره هذه، والتي كانت سابقة لتفكير زعماء السودان وقادته ونوابه آنذاك.

وكما هو معروف، فإنَّ عدم التزام أنظمة الحكم الوطنية بمنح المديريات الجنوبية الثلاث حكماً فيدرالياً، في إطار السودان الموحد، وعدم وفائها بالعهود التي قطعتها في هذا الصدد، قد زاد من عوامل وأسباب عدم ثقة المتعلمين الجنوبيين ونخبهم السياسية في نوايا الشماليين وسياساتهم وممارساتهم تجاه الجنوب، وجعلهم ينظرون إليهم مستعمرين جدد حلوا محل الإنجليز.

ولا شك أنَّ ذلك قد فاقم من الأوضاع السياسة في البلاد، وأدخلها في نزاعات وصراعات دامية بلغت ذروتها في الحرب الأهلية الطاحنة التي امتدت من عام 1983 إلى 2005، والتي ازداد فيها تشدّد الجنوبيين في مواقفهم السياسية، وارتفع سقف مطالبهم إلى الانفصال عن الشمال. وكما هو معروف فإنَّ هذه الصراعات والحروب الأهلية لم تنته إلاّ بموافقة حكومة المؤتمر الوطني على حق تقرير المصير لجنوب السودان في اتفاقية نيفاشا للسلام الشامل التي أبرمت في عام 2005، وحددّت 9 يناير عام 2011 موعداً لإستفتاء أهل الجنوب لتقرير مصيرهم إما بالوحدة الطوعية اوالانفصال.

وغنيٌ عن القول أنَّه لو تحققت الفيدرالية، في إطار الوحدة، التي كان يطالب بها الجنوبيون منذ مطالع الاستقلال، ما نشبت تلك الحروب الأهلية الشرسة بين الشمال والجنوب، والتي راح ضحيتها الكثير من أبناء السودان جنوبيه وشماليه، ولما تفاقمت أوضاع السودان السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالصورة التي وصلت إليها حالياً.

الدستور الدائم :

ظلت مسألة طبيعة الدستور الدائم للبلاد وشكله مصدر خلاف وجدل دائمين بين النخب والزعامات والقيادات السياسية منذ الفترة الإنتقالية والحكم الذاتي للسودان، مروراً بمرحلة الاستقلال وأنظمة الحكم الوطنية كافة، الديمقراطية منها والعسكرية، وصولاً إلى حكومة الإنقاذ.

وكان السودان يحكم في المرحلة الأولى للاستقلال بدستور السودان المؤقت لعام 1956، الذي يعد نسخة معَّدلة لاتفاقية الحكم الذاتي التي وقعتها الحكومتان البريطانية والمصرية في 12 فبراير 1953.

وقد عنيت تلك الاتفاقية بتحديد بنود نظام الحكم في السودان في المرحلة الإنتقالية التي كان يطلق عليها فترة "الحكم الذاتي وتقرير المصير". وعليه، فإنّ صلاحيات تطبيق

بنود اتفاقية الحكم الذاتي هذه لم تكن تمتد لأبعد من 31/12 /1955، أي لنهاية الحكم الثنائي وبداية الاستقلال.

وكان من المفترض أنْ يأخذ نواب الشعب السوداني الذين تم انتخابهم في الفترة ما بين 2/11/ و20 /12/1953، وضمهم أول برلمان سوداني انعقد في الأول من يناير 1954، على عواتقهم وضع دستور سوداني دائم لمرحلة الحكم الوطني المستقل وليس الذاتي[1]. ولكنهم عجزوا عن القيام بذلك.[2]

وعندها، وبعد خلافات وجدل حول الموضوع اتخذت الأحزاب السودانية ممثلة في الحزب الوطني الاتحادي وحزب الأمة قرارها باعتماد قانون الحكم الذاتي دستوراً مؤقتاً للسودان، مع بعض التعديلات الشكلية التي أدخلت عليه وأجيزت على عجل.[3] وصار يعرف بدستور 1956 المؤقت.

وحَّدد هذا الدستور المؤقت طبيعة الدولة بعد الاستقلال، وشكل الحكم في الآتي:

-يكون السودان جمهورية ديمقراطية ذات سيادة.

-تشمل الأراضي السودانية جميع الأقاليم التي كان يشملها السودان الإنجليزي المصري قبل العمل بهذا الدستور مباشرة.

وجاء الحكم العسكري الأول (1958 -1964) فألغى الدستور المؤقت الذي كانت تحكم به البلاد منذ الاستقلال وحل البرلمان، وفرض حالة الطوارئ والأحكام العرفية وقضى بذلك على جميع الهيئات والمؤسسات الديمقراطية في البلاد.[4]

وبتفويض من المجلس الأعلى للقوات المسلحة، الذي أصبح يمثل السلطة التشريعية العليا في السودان، أصبح رئيس المجلس، الفريق إبراهيم عبود، هو المخول بجميع السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية، وقيادة القوات المسلحة السودانية.

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان: المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 308.
(2) لمزيد من المعلومات حول الموضوع انظر المرجع نفسه ص 307 - 314.
(3) المرجع نفسه، ص309
(4) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص183

واستعادت انتفاضة أكتوبر 1964 المجيدة، الدستور المؤقت للبلاد الذي ينص على أنَّ السودان جمهورية ديمقراطية ذات سيادة؛ ودعت إلى انتخاب جمعية تأسيسية تتولى وضع دستور دائم للبلاد. وتم انتخاب الجمعية التأسيسية وعقدت أول اجتماع لها في العاشر من يونيو1965، ولكنها لم تتمكن من إنجاز هذه المهمة.

وفي الديمقراطية الثانية استمر العمل بدستور السودان المؤقت لعام 1956 "المعدل سنة 1964"؛ وتم تعيين لجنة لإعداد الدستور الدائم للبلاد.

ودخلت الزعامات والقيادات السياسية الطائفية والليبرالية والإسلامية والشيوعية في حوار وجدل سفسطائي عقيم حول إسلامية الدستور وليبراليته وديمقراطيته واشتراكيته وعلمانيته؛ وما إذا كانت جمهورية السودان ستكون برلمانية أم رئاسية،[1] دون التمَّكن من الوصول إلى دستور دائم للبلاد يتلاءم مع تعدد وتنوع بل واختلاف الأعراق والمعتقدات، ويحفظ للبلاد وحدتها ويؤمِّن لها السيادة والأمن والاستقرار والتعايش السلمي والتنمية والنهضة والازدهار.

وتم أخيراً وضع مسودة دستور دائم عرضت على الجمعية التأسيسية حيث أجريت عليها القراءة الثانية، ولكنها لم تصل إلى مرحلتها النهائية نتيجة للخلافات والصراع الحاد بين الإسلاميين والشيوعيين حول طبيعة الدستور.[2]

وكما قال المحجوب، فإنَّ المعركة على الدستور كانت عقيمة.[3] وكان يجب ألاّ يقوم جدل على إسلامية الدستور اوعلمانيته، ولا على ما إذا كانت جمهورية السودان ستكون برلمانية أو رئاسية، وكان بوسع السودانيين أنْ يتوصلوا إلى دستور دائم للبلاد دونما حاجة إلى دعوته دستوراً إسلامياً اوعلمانياً ويواصلوا ممارساتهم لتعاليم دينهم الإسلامي مرتكزين ومستفيدين من التسامح المجسد في تعاليمه السمحة لأن ذلك كان سيسمح للسودان بإمتلاك

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق ، ص 183

[2] لمزيد من المعلومات حول الموضوع ، محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان ، مرجع سابق ،ص(183)

[3] المرجع نفسه ، ص 183

دستور دائم دون مشاكل.[4] ولكن الخلافات والصراعات بين الإسلاميين واليساريين حالت مرة أخرى دون تحقيق ذلك.

وتجدر الإشارة إلى أنَّه، وعندما اتيحت الفرصة لكل من الأحزاب المتصارعة لحكم البلاد، لم تضع الدستور الذي يمكن أنْ يحقق المصالح العليا للبلاد، بل عملت على وضع دساتير، تفرض الأمر الواقع على الآخر المعارض، وتحقق مصلحة الحزب اوالفئة والجماعة الحاكمة، دون مراعاة للمصلحة القومية الشاملة.

كما أنَّ هذه الأحزاب لم تتقيد ولم تلتزم بتنفيذ أحكام الدساتير وقوانينها التي وضعتها بصورة حقيقية تحارب المحسوبية والفساد والمفسدين، وتحقق العدل والمساواة والأمن والاستقرار والسلام لجميع المواطنين.

بداية أزمة الحكم :

بدأت بوادر وإرهاصات أزمة الحكم في السودان تلوح في الأفق وتطفوعلى سطح الحياة السياسية منذ بواكير مرحلة الاستقلال حين أخذ رعاة الطائفية وقادتها وزعمائها، ممثلة في الختمية والأنصار، يجمعون صفوفهم ويتكتلون ويأتلفون للانقضاض على المثقفين الليبراليين ممثلين في زعماء الحزب الوطني الاتحادي وقادته وغيرهم من النخب السياسية المستنيرة المناهضة للطائفية، التي كانت تعد امتداداً لحركة المثقفين السودانيين منذ مؤتمر الخريجين العام الأول الذي عقد في عام 1938.

وتجسَّد دور الطائفية بجلاء في اجهاض التجربة الديمقراطية الوليدة وأحداث أول أزمة حكم في السودان بإسقاط حكومة الأزهري الاتحادية التي أعلنت الاستقلال من داخل البرلمان في غضون شهر واحد من تحقيقها لهذا الإنجاز العظيم رغم أنَّه كان من المتوقع بل ومن المفترض لها أنْ تظل في الحكم وتمارس صلاحياتها لتنفيذ البرامج والأهداف التي

[4] المرجع نفسه، ص 183

أعلنتها، حتى نهاية عام 1956، موعد انتهاء برلمان الحكم الذاتي.[1] وكانت قد انعقدت عليها الكثير من آمال الشعب السوداني وتطلعاته لمستقبل أفضل. وحدث ذلك إثر الضغوط المكثفة التي مارسها بعض نواب طائفة الختمية الذين كانوا وزراء في حكومة الحزب الوطني الاتحادي آنذاك، والذين كانوا غير راضين ومتذمرين من رئاسة الأزهري وإدارته لأول حكومة وطنية ديمقراطية حزبية اتحادية أعلنت الاستقلال من داخل البرلمان، ومطالبتهم بتشكيل حكومة قومية تضم بعض عناصر الختمية المعروفة بولائها الشديد لراعي الطائفة، السيد علي الميرغني، وهدَّدوا بالتخلي عن الحكومة الاتحادية وإسقاطها بسحب الثقة عنها في البرلمان، إنْ لم يتم ذلك.

وتشبثاً بالسلطة، وخوفاً من الانكفاء على نفسه في الحزب الوطني الاتحادي بفقد قاعدته الشعبية المتمثلة في طائفة الختمية، رضخ الأزهري لتلك الضغوط وتخلى عن التمسك بالحكومة الاتحادية وقام في فبراير 1956 بتشكيل حكومة إئتلافية ضمت عناصر بارزة من طائفة الختمية؛ وأتاحت بذلك الفرصة لها لتحقيق طموحاتها الشخصية وتطلعاتها في الإستوزار.

وكانت هذه الحكومة بطبيعة تكوينها غير متجانسة، إذ أنَّها كانت تضم بين دفتيها شخصيات غير متعاونة، بل ومتنافرة تماماً من الحزب الوطني الاتحادي وطائفة الختمية.[1] وعجزت بذلك تماماً عن إدارة البلاد وحكمها بالصورة التي كان يتمناها ويتطلع إليها الشعب السوداني.[2]

وسرعان ما تطور الصراع الذي كان دائراً بين وزراء الوطني الاتحادي، ووزراء الختمية، الذين كانوا يعملون على إقامة حزب جديد خاص بطائفتهم، وانتقل إلى داخل أروقة الحكومة واجتماعاتها. وتفاقمت الخلافات بين الوزراء، وظهرت على السطح، وأخذت تتناولها الصحف اليومية، والألسن بالتفصيل.

---

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وداي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 460

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص257

(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة وادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص 462

واستمرت آنذاك، كما يقول خضر حمد، رشوة وشراء النواب في الخفاء للانضمام لحزب الختمية الجديد. كما نشطت حركة الاستيلاء على الحزب الوطني الاتحادي.

وتمكَّنت طائفة الختمية من تأسيس حزب طائفي جديد أطلقت عليه اسم حزب الشعب الديمقراطي، برعاية السيد علي الميرغني، زعيم الطائفة، ورئاسة علي عبد الرحمن الأمين. الذي كان وزيراً للعدل في حكومة الأزهري الائتلافية. وتم ذلك في الثامن والعشرين من يونيوعام 1956. وعندها أصبح واضحاً أنَّ أيام الأزهري في رئاسة الوزارة قد أصبحت معدودة.

وفي الرابع من يوليو، أي بعد أقل من أسبوع على تأسيس حزب الشعب الديمقراطي، تمكَّنت الجبهة الاستقلالية المعارضة، بزعامة حزب الأمة، الواجهة السياسية لطائفة الأنصار، بالتحالف مع نواب حزب الشعب الديمقراطي، ونوَّاب حزب الأحرار الجنوبي، من إسقاط حكومة الأزهري الائتلافية، بسحب الثقة عنها وإسقاطها بأكثر من ثلثي الأعضاء، وتكوين حكومة إئتلافية أخرى برئاسة عبد الله خليل، أمين عام حزب الأمة، عرفت بحكومة السيدين.

وهكذا، وجرياً وراء تحقيق مصالحها الذاتية والعائلية، تحركت زعامات الطائفية الدينية وقياداتها على عجل موشحة بأثواب أحزابها السياسية، الأمة والشعب الديمقراطي، ومدعومة من بعض المثقَّفين من طلاب السلطة الساعين لتحقيق مصالحهم الشخصية بالجلوس على كراسي الحكم، لتجهض أول تجربة ديمقراطية حزبية لحكم البلاد وتبسط سيطرتها وهيمنتها على الحياة السياسية من جديد.

وكما يرى البعض، فإنَّ مبررات الطائفية لإسقاط حكومة الأزهري الائتلافية في يوليو 1956، بزعم حرص زعيميها، السيدان عبد الرحمن المهدي وعلي الميرغني، على تشكيل "حكومة قومية" تتضافر فيها الجهود "لمواجهة أعباء المرحلة الجديدة، ولوضع الدستور الدائم للبلاد"[1]، وتوفير الأمن والاستقرار اللازمين لخدمة الوطن والمواطنين؛ لا

[1] محمد سعيد محمد الحسن، عبد الناصر والسودان، ميدلايت المحدودة، لندن، 1991 ص، ص31

تعدو أنْ تكون ذريعة، أو "كلمة حق أُريد بها باطل"، كما يقال، للكيد والثأر والانتقام من الأزهري لأنه "ناور" السيدين، وتجرأ عليهما بعدم الانصياع لرغبتيهما بتشكيل حكومة قومية قبل إعلان الاستقلال ليشاركا فيها، وفاجأهم كما فاجأ جميع خصومه السياسيين، وكانوا كُثر، بتحديد موعد قريب، لا يتعدى الأسبوع الواحد، لإعلان الاستقلال من داخل البرلمان بعد أنْ اطمأن إلى أنَّ الاستقلال أصبح مطلباً شعبياً ملحَّاً وجاذباً لجميع أحزاب الشعب السوداني وطوائفه وفئاته [2]؛ ولم يعد بوسع أي أحد من زعماء الطائفتين أنْ يتجرأ آنذاك ليعلن معارضته اوحتى تحفظه على إعلانه بالصورة التي رآها وحدَّدها الأزهري.

وكما ذكر المحجوب فإنَّ التحالف بين المهدي والميرغني يعّد "أعظم كارثة منيَّ بها تاريخ السياسة السودانية" آنذاك، لأنَّه يجسد سعي "عدّوين لدودين مدى الحياة" للسيطرة على الميدان السياسي بدافع الجشع والتهافت على السلطة والغرور والمصالح الشخصية.[3] وهذا يؤكد وصف صنوه الاتحادي المعروف، مبارك زروق للطائفية، بأنها " لعنة السياسة في السودان ".

وبدلاً عن القيام بالمهام الوطنية الضرورية والمُلَّحة التي كانت منوطة بها والمتمثلة في إكمال دعائم الاستقلال ومقوماته من تنظيم الإدارة والحكم، ووضع الدستور الدائم للبلاد، والاهتمام بالتعليم والصحة، وتطوير البلاد سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، [4] والتي كانت الظروف والملابسات السياسية مهيأة لها نتيجة لأجواء الوفاق والتصافي التي كانت سائدة بين طائفتي الختمية والأنصار بعد لقاء السيدين علي الميرغني وعبد الرحمن المهدي المشهور؛ دخلت هذه الحكومة الائتلافية، التي عرفت بحكومة السيدين برئاسة عبد الله خليل، في معارك سياسية جانبية مع المعارضة، بزعامة الحزب الوطني الاتحادي، حين أقدمت على حرق العملة الورقية الجديدة، التي وقَّع عليها الأزهري بوصفه رئيساً للوزراء

(2) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية، مرجع سابق، ص178
(3) المرجع نفسه، ص (178)
(4) أمين التوم، ذكريات ومواقف في طريق الحركة الوطنية السودانية، (1941 -1969)، دار جامعة الخرطوم للنشر والطباعة 19872، ص140

بعد الاستقلال مباشرة، بحجة أنَّ توقيع الأزهري، الذي كان في نفس الوقت رئيساً للحزب الوطني الاتحادي، على العملة السودانية يعَّد خطأ قُصد به عمل حزبي دعائي.

ورأَت المعارضة، ممثلة في الحزب الوطني الاتحادي، والتي كانت غاضبة وناغمة وساخطة على انسلاخ نواب الختمية من حزبها، وتكوينهم لحزب جديد، هوحزب الشعب الديمقراطي، وتحالفهم مع خصمها اللدود، حزب الأمة، في حادثة حريق العملة، مسألة كيدية دافعها الأساس هو"الرغبة الجامحة في التشفي والانتقام من الأزهري وحزبه من جهة، والفرحة والابتهال بسقوط حكومته والوصول إلى السلطة وكراسي الحكم من جهة أخرى"[1].

واستجمع الحزب الوطني الاتحادي المعارض كل طاقاته وقدراته التنظيمية والخطابية لرصد أخطاء حكومة السيدين وتجاوزاتها، وتوجيه النقد القاسي واللاذع لها ولرعاتها ولرئيس وزرائها، وسيّر المظاهرات الصاخبة في العاصمة المثلثة وغيرها من مدن السودان الكبيرة إحتجاجاً على حريق العملة، وأطلق شعاره المشهور الذي أخذت ترddه بحرقة وحماسة شديدين، جماهيره الغفيرة بمشاطرة الكثير من الجماهير السودانية ومشاركتها المتعاطفة معه "حريق العملة حريق الشعب".

كما تفجَّرت الخلافات والصراعات بين الحزبين المؤتلفين، الأمة والشعب الديمقراطي داخل "حكومة السيدين" بشأن مشروع آيزنهاور للعام 1957، ومسألة حلايب المشهورة في مطلع عام 1958.[2]

وتتلخص مشلكة حلايب في تحرك بعض القوات المصرية على سواحل البحر الأحمر الشرقية أثناء الحملة الانتخابية السودانية في اوائل عام 1958،ودخولها منطقة حلايب السودانية للحيلولة دون إجراء انتخابات فيها، بزعم أنَّها منطقة مصرية اقتطعها الاستعمار البريطاني من مصر وضمها إدارياً للسودان في وقت سابق؛[3] وأنَّ الحدود بين البلدين تقع

---

[1] خضر حمد، مذكرات، الحركة الوطنية السودانية، الاستقلال ومابعده، مكتبة الشرق والغرب، والشارقة، الطبعة الأولى، 1980،ص26

[2] لمزيد من المعلومات حول هاتين المسالتين، انطر عبد الوهاب عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية. بين وحدة وادي النيل والاستقلال. الجزء الثاني، مرجع سابق ،ص464 – 468

[3] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، جذور حضارية وأبعاد تاريخية، دار القلم، دبي 2004 ،ص270

بمحاذاة خط العرض 22 o ، وأنَّ جميع الأراضي الواقعة شمال هذا الخط ، ومنها حلايب ، هي مُلك مصر.[4]

وعندها ،أعلن حزب الأمة في بداية فبراير 1958م، وهوالشهر المحدّد لإجراء الانتخابات البرلمانية الثانية في السودان، أن السودان "يتعرض لغزو عسكري مصري في حلايب ، على الحدود الشمالية الشرقية للسودان مع مصر" ؛ ووقف وقفة قوية وصلبة ضد هذا "الغزو" ، وانطلقت الإذاعة السودانية تستثير الشعب السوداني وتلهب عواطفه الجياشة وتذكره بأيام حكم محمد علي باشا البغيضة ، وحملات الدفتردار الدامية ، وقوافل العبيد المخزية وتؤجج الحماسة والشجاعة والنخوة السودانية للمجابهة والقتال [1].

وكان لحزب الأمة ما أراد ، فاندلعت المظاهرات الشعبية الحماسية الصاخبة ، ولا سيما من قبل طلاب المدارس ، تندّد بمصر ، وتطالب بحمل السلاح للدفاع عن حلايب وحماية أرض السودان.[2] وكان عبد الله خليل ، قد قام على الفور باستدعاء السفراء العرب في الخرطوم وأطلعهم على مضمون النزاع بين البلدين ، وأعلن على الملأ ، وبوضوح وإصرار تامين ، أنَّ السودان سيحارب مصر ، إنْ لم تسحب جيشها من أرضه ؛ وأمر بإرسال فرقة مدرعة من قوة دفاع السودان ، وكتيبة من حرس الحدود إلى المنطقة المتنازع عليها ، وباوامر واضحة بأنْ تسترد أي شبر من الارض السودانية في منطقة حلايب إذا رفض الجيش المصري الانسحاب منها ، [3] كما أرسل شكوى لمندوب السودان الدائم لدى الأمم المتحدة ضد مصر لتقديمها إلى مجلس الأمن [4].

وفي تلك الأجواء الداخلية والإقليمية المتوترة والمعبأة عاطفياً وسياسياً أُجريت الانتخابات البرلمانية الثانية في السودان في الفترة ما بين 27 فبراير إلى أول مارس 1958 في أنحاء البلاد كافة ، ونجح حزب الأمة في اكتساحها ففاز بـ 63 مقعداً برلمانياً ، بينما فاز

---

(4) محمد أحمد محجوب ، الديمقراطية في الميزان ، دار انهار للنشر ،بيروت ، 1982 ، ص 179
(1) محمد أبو القاسم حا حمد ، السودان ، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل ، مرجع سابق ، ص 152
(2) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن ، الشخصيتان المصرية والسودانية ، مرجع سابق ، ص 270
(3) أمين التوم ، مرجع سابق ، ص 150
(4) محمد أحمد محجوب ، الديمقراطية في الميزان ، مرجع سابق ، ص 181

الوطني الاتحادي بـ 45 مقعداً، والشعب الديمقراطي بــ 27 مقعداً، وفازت أحزاب الكتلة الجنوبية بــ 37 مقعداً.

وعقد البرلمان الجديد جلسته الأولى في يوم 12 مارس 1958، وتم تشكيل وزارة ائتلافية ثانية من الأحزاب التي كانت مؤتلفة في الوزارة السابقة، وهي: الأمة والشعب الديمقراطي، ونوّاب جبهة الجنوب. وتم اختيار عبد الله خليل رئيساً لها بأغلبية 103 صوتاً.[5]

ولكن هذه الحكومة الائتلافية كانت تفتقر إلى الانسجام والوفاق النسبيين اللذين كانا سائدين بين الحليفين، الأمة والشعب الديمقراطي في حكومتهما الائتلافية الأولى. ويعزى ذلك في المقام الأول، إلى عدم الثقة المتبادل بين زعماء وقادة الحزبين والطائفتين المؤتلفتين من جهة، وإلى اتهام زعماء وقادة حزب الشعب الديمقراطي لنظرائهم في حزب الأمة بعدم الجدية في تأييد مرشحيهم ضد مرشحي الوطني الاتحادي المنافسين لهم في الدوائر الانتخابية المتفق عليها بينهما، وبالمبالغة في تأييد مرشحيهم في الدوائر الانتخابية غير المتفق عليها، وإنفاقهم أموالاً طائلة لهزيمة مرشحي حزب الشعب الديمقراطي من جهة أخرى.[6]

كما يعزى أَيضاً إلى الصراع التقليدي بين طائفتي الختمية والأنصار، وإلى تجدّد هذا الصراع بسبب مسألة حلايب، التي أَشرنا إليها سابقاً، ومشروع آيزنهاور، بعد تراجع حزب الشعب الديمقراطي عن موافقته المبدئية عليه في مجلس الوزراء، واعتراضه عليه في قراءته الثانية في يوم 1958/6/25، مما أَضعف وزعزع أَركان حكومة عبد الله خليل الائتلافية.

وتزايدت الخلافات والنزاعات وتصاعدت المواجهات والملاسنات بين الحزبين المؤتلفين، الشعب الديمقراطي والأمة، ولا سيما حين أخذ الثاني يجاهر بتشكّكه في نوايا الأول، ويتهمه بموالاة مصر وخدمة المصالح المصرية. وتزايدت شكوك الأول في نوايا وممارسات

[5] لمزيد من المعلومات حول هذه الانتخابات انظر عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الحركة الوطنية السودانية بين وحدة ادي النيل والاستقلال، الجزء الثاني، مرجع سابق،ص476 -481

[6] أمين التوم، مرجع سابق، ص150

حزب الأمة، وتصاعدت اتهاماته العلنيه له بموالاة بريطانيا، وسعيه الحثيث لخدمة مصالحها ومصالح الولايات المتحدة الأمريكية.

وبات جلياً في اوخر أكتوبر 1958، أي قبل عشرة أيام فقط من انعقاد دورة البرلمان السوداني، إن الائتلاف الحكومي، بين حزبي الأمة والشعب الديمقراطي على وشك الانهيار، وأن الدلائل تشير بوضوح إلى إمكانية قيام إئتلاف بين حزبي الوطني الاتحادي، والشعب الديمقراطي لإسقاط حكومة عبد الله خليل وتشكيل حكومة ائتلافية جديدة.[1]

هذا، في الوقت الذي أدى فيه تدهور الأوضاع المالية بسبب عدم تمكّن الحكومة من بيع وتصريف القطن لأعوام 56 -57 -1958، إلى قيام مظاهرات عمالية صاخبة.[2] كما أدى تعثر المفاوضات مع الحكومة المصرية حول مياه النيل، والحصول على تعويضات مالية مجزية للمناطق الحدودية التي ستغمرها مياه بحيرة السد العالي، وبعض الأحداث الإقليمية المثيرة، إلى ظهور قلاقل وغليان في الساحة السودانية. وكان الكل يتحدث عن انقلاب عسكري وشيك.[3]

وعندها طالب السيد الصديق المهدي، رئيس حزب الأمة آنذاك، بتغيير تلك الحكومة، وتشكيل حكومة إِئتلافية أخرى من حزب الأمة والوطني الاتحادي وأحزاب الجنوب لتحل مكان الحكومة الائتلافية " المضعضعة والمضطربة" بين حزبي الأمة والشعب الديمقراطي.[4] وبدأ الحوار بالفعل بين قادة هذه الأحزاب حول الشكل الذي تقوم عليه الحكومة، وعدد الوزراء والأهداف العريضة التي ينبغي أنْ تعمل الحكومة الائتلافية الجديدة على تحقيقها، ولا سيما أنَّه كان من المتوقع لها أنْ تكون حكومة قوية ومستقرة.[5] وكانت العقبة الوحيدة المتبقية هي مسألة اختيار رئيس الوزراء؛ إذ أصر عبد الله خليل على البقاء رئيساً للوزراء، بينما طالب الأزهري رئيس الحزب الوطني الاتحادي ورئيس الوزراء

(1) أحمد طربين، تاريخ مصر والسودان الحديث والمعاصر، دراسة التطورات والاتجهات السياسية، مؤسسة الرسالة بيروت 1994، ص 422
(2) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص182
(3) المرجع نفسه، ص 182
(4) المرجع نفسه، ص 182
(5) المرجع نفسه، ص182

السابق، بالمنصب. وتم تذليل هذه العقبة بإقناع الأزهري بقبول منصب رئيس مجلس النواب، الذي يعتبر من الناحية البروتوكولية أهم من رئاسة الوزارة، رغم عدم تمتعه بسلطات تنفيذية.[1]

ولكن عبد الله خليل كان مصراً على رفض التكوين الجديد للحكومة، وعلى عدم التعاون نهائياً مع الحزب الوطني الاتحادي لعلاقته المباشرة وصلته القوية بمصر وحكومة عبد الناصر. وظل على إصراره هذا رغم المحاولات المتعّددة التي بذلت من داخل حزب الأمة برئاسة الصديق المهدي لإقناعه بما تم الاتفاق عليه.[2]

ورغم أنَّ عبد الله خليل عاد ووافق على التشكيل الجديد للحكومة الائتلافية المقترحة بين حزبي الأمة والوطني الاتحادي، والذي تم الاتفاق عليه في ساعة متأخرة من مساء يوم 16 نوفمبر 1958، وكانوا في انتظار اجتماع البرلمان في صباح اليوم التالي لإقراره وإجازة الدستور الدائم للبلاد؛ فإنَّه، أي عبد الله خليل، فاجأ الجميع بتسليم السلطة إلى الفريق إبراهيم عبود، قائد الجيش السوداني آنذاك، في صباح يوم الأحد الموافق 17 نوفمبر 1958، بإنقلاب عسكري أبيض أطاح بالحكومة الائتلافية الديمقراطية التي كانت قائمة آنذاك، منهياً بذلك فترة الحكم البرلماني الديمقراطي الأولى في البلاد. وكان يوماً حزيناً في تاريخ السودان الحديث.

ومهما كانت الأسباب والمبررات التي إتكأ عليها عبد الله خليل وغيره من الساسة الموالين له ولحزبه وطائفته، لتبرير ما حدث بأنَّ البلاد كانت معرضة لتدخلات أجنبية، وهناك حاجة ملَّحة لإنقاذها، فإن تسليمه الحكم للعسكر يعّد حماقة وتهوراً وخطأً استراتيجياً فادحاً أطاح بآمال الشعب السوداني وتطلعاته في الحرية والديمقراطية التي كان يتوق إليها ويتطلع إلى العيش في ظلالها الوارفة بعد حصوله على الاستقلال، وأدخل البلاد في نفق مظلم، وحلقة جهنمية خبيثة مفرغة من حكومات ديمقراطية، ائتلافية اوقومية

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق ص 182
[2] المرجع نفسه، ص182

ضعيفة ومنقسمة على نفسها، كثيرة الكلام وقليلة الأفعال، تنقض عليها وتطيح بها انقلابات عسكرية تأتي بأنظمة حكم شمولي ظالمة وفاشلة، تقتلعها هبات وانتفاضات شعبية تلقائية فاقدة للبوصلة السياسية التي توجهها الوجهة الصحيحة، تعقبها حكومات إنتقالية فاقدة الصلاحيات ومتعثرة، تمهد الطريق لانتخابات برلمانية وحكومات ديمقراطية ضعيفة ومنقسمة تنقض عليها وتطيح بها انقلابات عسكرية........ وهكذا دواليك.

ولا شك أنَّ ذلك قد فاقم من "أزمات الحكم" في السودان، وأدى إلى عدم الاستقرار السياسي الذي حال بدروه دون اكتمال ونضج التجربة الديمقراطية، وتحقيق التنمية البشرية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، وتأسيس الدولة الوطنية القومية وبناء الأمة السودانية الموحدة في إطار التعدّد والتنوّع.

2- الحكم العسكري الأول (1958 – 1964) :

جاء في البيان الأول لإنقلاب الفريق إبراهيم عبود العسكري الذي صدر في صبيحة السابع عشر من نوفمبر 1958، إن الجيش قد تسلّم مقاليد السلطة والحكم في البلاد لأن الفساد وسوء الإدارة والفوضى والاضطراب قد إستشرى في جميع المرافق والدواوين؛ وأنَّ الاستقلال في خطر لأن التدخل الأجنبي أصبح سافراً، وأن الجيش تدخل " ليعيد إلى البلاد الأمن والسلام، ويحافظ على الاستقلال، ويعيد النظام ويرسي دعائم النزاهة في الحكم، كما أنَّه سيعمل على إزالة الجفوة المفتعلة مع مصر ".[1]

وزعم الانقلابيون أنَّ البلاد كانت غارقة في الفساد الشامل وسوء الإدارة والفوضى والخوف وعدم الاستقرار بسبب الخصومات بين الأحزاب السياسية، والنظام الحزبي الديمقراطي، وأنَّ "بوسعهم أنْ يحققوا الاستقرار والازدهار الاقتصادي ويجلبوا العقل للبلاد"[2].

وأعلن الفريق عبود، قائد الانقلاب، إعفاء أعضاء مجلس السيادة ومجلس الوزراء من مهاهم ومناصبهم، وإلغاء الدستور المؤقت، وحل البرلمان وجميع الأحزاب السياسية،

(1)محمد سعيد محمد الحسن، عبد الناصر والسودان، مرجع سابقف، ص49
(2) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان ،مرجع سابق ،ص185

ومنع التظاهرات والتجمعات والمواكب، وإِغلاق جميع الصحف، إلى حين. كما طالب المواطنين بالهدوء والسكينة، وأعلن العمل بقانون الطوارئ، وفرض الأحكام العرفية لوقت غير محدد،[3] وعطَّل بذلك الحريات وقضى على جميع المؤسسات الديمقراطية في البلاد.[4]

وتم تشكيل مجلس عسكري أَعلى يتألف من معظم الضباط الكبار في الجيش، الجنرالات، لإدارة وحكم البلاد. ومُنح هذا المجلس الأعلى للقوات المسلحة سلطات دستورية، وتولى رئسيه، الفريق عبود، جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، بالإضافة إلى قيادة الجيش.[5] وأعلنت الحكومة العسكرية أنَّها "ستتمسك بجميع المعاهدات القائمة، وأمرت المسؤولين بالبقاء في مناصبهم، وبقيت جميع القوانين سارية ". [6]

وعندها مباشرة أصدر السيدان عبدالرحمن المهدي وعلي الميرغني، زعيما طائفتي الأنصار والختمية على التوالي، وراعيا الحزبين الكبيرين المتحالفين اللذين كانا حاكمين، بياناً أعلنا فيه تأييدهما ومباركتهما لحركة الجيش وإستيلائه على السلطة والحكم ووصفاها بـ "الحركة المباركة" [1].

وكما هو معروف، فإنَّه لم تكن لانقلاب الفريق عبود فلسفة واضحة ولا رؤية استراتيجية لإدارة البلاد وحكمها وتنمييتها، ولا برنامجٌ سياسيٌ محَّدد. وقد ركَّز حكم عبود العسكري، منذ البداية جُلَّ همّه وعمله على حفظ الأمن والاستقرار الداخلي بقمع المعارضة وتكميم أفواه المثقفين في الشمال والجنوب، وكسب ود ورضا مصر إقليمياً بإزالة "الجفوة المفتعلة" التي كانت بين البلدين [2] وعلى تنفيذ بعض مشروعات البنى التحتية التنموية المخطط لها سابقاً، والتي جاءت نتاجاً طبيعياً لقوة الدفع الوطني التي صاحبت

---

(1) محمد سعيد محمد الحسن ، عبد الناصر والسودان ، مرجع سابق ، ص49

(2) محمد أحمد محجوب ، الديمقراطية في الميزان ،مرجع سابق ،ص183

(3) محمد سعيد محمد الحسن، عبد الناصر والسودان، مرجع سابق، ص 49

(4) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 183

(5) المرجع نفسه، ص 183

(6) المرجع نفسه، ص 183

(1) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن ، الشخصيتان المصرية والسودانية ، جذور حضارية وابعاد تاريخية ، دار القلم دبي ، 2003 ، ص274

(2) أزالت حكومة عبود ما أطلقت عليه "الجفوة المفتعلة " بين السودان ومصر ، بعقد اتفاق مع الحكومة المصرية حول إقتسام مياه النيل في 1959/11/18 وافقت فيه على حصول السودان على حصة من مياه النيل مقدارها 18.5 مليار متر مكعب ، بالإضافة إلى 15 مليون جنيه إسترليني كتعويض عن الاضرار الناجمة عن إغراق الأراضي الواقعة جنوب السد العالي المزمع انشاؤه آنذاك لتهجير وترحيل وتوطين أهل حلفا القديمة "النوبا" إلى منطقة " خسم القربة" والتي اطلق عليها اسم حلفا الجديدة.علماً بأن الحكومة الديمقراطية السابقة كانت تطالب بمبلغ 35 مليون جنيه كتعويض ، وبحصة من مياه النيل ضعف الحصة التي تم الاتفاق عليها من نظام عبود. ورأى البعض في ذلك تنازلاً لمصلحة مصر لدعمها ومساندتها للنظام العسكري في السودان.

وأعقبت الاستقلال مباشرة من طرق وجسور وسدود ومصانع سكر وجلود..... إلخ؛ عن طريق قبول "المعونة الامريكية " التي تعثر إقرارها من قبل الحكومة الديمقراطية.

وكان من المؤمل والمنتظر، كما كشف عن ذلك عبد الله خليل، أنْ يبقى العسكر في سدة الحكم لفترة قصيرة، لا تتجاوز العام اوالعامين، يستتب فيها الأمن والاستقرار وتنحسر الفوضى الحزبية، وتتوقف التدخلات الخارجية ثم تعود الحياة الديمقراطية للبلاد. ولكن تذوق كبار الضباط لطعم السلطة أدى إلى تشبثهم بها وتنافسهم عليها لدوافع شخصية ومصالح ومكانة قبلية، ونتج عن ذلك حدوث اضطرابات وعدم استقرار في صفوف الجيش دفعت ببعض كبار وصغار الضباط للقيام بمحاولات إنقلاب فاشلة لتغيير الأوضاع وإيجاد موطئ قدم لهم في السلطة. كما قام كبار الضباط الذين لم يكونوا ضمن مجلس قيادة الثورة، بتحركات عسكرية بدوافع شخصية وقبلية لانتزاع المكان اللائق بهم وبقبائلهم، مما زاد من عدم الاستقرار وتردي الأوضاع السياسية في البلاد.[3]

وشكّلت الأحزاب السياسية المحلولة متمثلة في حزبي الأمة والوطني الاتحادي والحزب الشيوعي، جبهة وطنية لمعارضة المجلس العسكري الأعلى الحاكم للبلاد. ولكنها كانت عاجزة عن القيام بعمل مفيد وفعال بسبب "لجم الصحف ومنع الاجتماعات" [4].

ولكّن المعارضة للحكم العسكري بدأت تزداد وتقوى إِثر تولي الصديق المهدي، زعامتها بعد وفاة والده السيد عبد الرحمن المهدي في الرابع والعشرين من مارس 1959، فبعثت في 25 نوفمبر 1960، بمذكرة إلى المجلس العسكري الأعلى مطالبة بإعادة البرلمان والحكومة البرلمانية، وحرية الصحافة وحرية التجمعات، وعودة الجيش إلى ثكناته.[1] ولم يستجب الجيش لما جاء في هذه المذكرة ومنع الصحف من التعليق عليها.

وظلت هذه المطالب تمثل أجندة ثابته لدى المعارضة التي أصرّت على التمسك بها رغم قسوة ردود فعل المجلس العسكري العنيفة تجاهها، واعتقال قادتها وسجنهم ونفيهم إلى

(3) محمد أحمد محجوب ، الديمقراطية في الميزان ،مرجع سابق ،ص186

(4) المرجع نفسه ، ص 187

(1) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق ، ص 187

جوبا، عاصمة المديرية الإستوائية، حيث وضعوا في الثكنة العسكرية المحاطة بالأسلاك الشائكة.[2]

الخطأ في معالجة مشكلة جنوب السودان :

في خضم التخبط الإداري والسياسي والاقتصادي والثقافي الذي صاحب سقوط الحكم المدني وقيام الحكم العسكري الأول، وإنعدام الفكر والرؤية الإستراتيجية الثاقبة لمستقبل السودان، والبحث عن حل سريع لمشكلة الجنوب التي أخذت تتصاعد وتتفاقم إِثر تزايد اوجه نشاط حركات المقاومة المسلحة من أبناء الجنوب، لجأت حكومة عبود منذ البداية، إلى الحلول الخطأ في مجابهة المشكلة إذ اعتبرتها مشكلة أمنية وليست سياسية قومية، وصممت على حسمها عسكرياً باعتبار أن ذلك أنجع الوسائل وأقصر الطرق لحلها.

وقامت حكومة عبود إثر ذلك بقمع حركات "التمرد" بقوة السلاح المفرطة بالتركيز على حركة "الأنيانيا" التي قامت في عام 1963، ودخلت الأدغال والأحراش حاملة السلاح، وشنت حرب عصابات شرسة ضد نظام عبود العسكري بهدف استخلاص الجنوب وتحريره من الشمال.

كما عملت حكومة الفريق عبود في الوقت نفسه على " تعريب الجنوب وأسلمته"، وفرض الهوية العربية الإسلامية عليه بالقوة.

وتنفيذاً لسياسة "الأسلمة القسرية" و"الهيمنة الثقافية"، اتخذت حكومة عبود مجموعة من القرارات والمواقف السياسية المتشدّدة ضد التبشير المسيحي والتعليم الكنسي في الجنوب، فقامت بطرد (100) مبشر في عام 1962 و(143) مبشراً في عام 1963.[3] كما قامت بطرد (300) مبشر، معظمهم من الكاثوليك، في اواخر فبراير 1964 باعتبار أنهم "قد تجاوزوا حدود مهمتهم المقدسة"، وعملوا من داخل السودان وخارجه ضد الاستقرار والأمن الداخلي للبلاد. كما اتهمتهم بتحريض الجنوبيين على التمرد والثورة على الشماليين

[2] لمزيد من العلومات حول هذا الموضوع انظر محمد أحمد محجوب الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 187 – 189

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي ،مرجع سابق، ص 260

بزعم أنَّهم، أي "العرب الشماليين" هم أبناء تجار الرقيق وأحفادهم الذين استرقّوا أجدادهم وباعوهم في أسواق النخاسة المحلية والإقليمية.[4]

كما قامت حكومة عبود بتشجيع انتشار الإسلام في الجنوب بصورة منتظمة، واستبدلت اللهجات المحلية واللغة الإنجليزية لتحل محلها اللغة العربية وسيلة للتعليم والتخاطب والمراسلات في المكاتب الحكومية. وأدى ذلك إلى فصل الكثير من الموظفين الجنوبيين الذين لا يجيدون اللغة العربية من وظائفهم. كما جعلت يوم الجمعة عطلة أسبوعية بدلاً عن الأحد[1].

وفتح نظام عبود بذلك الباب واسعاً لتدخلات القوى العالمية المسيحية المناهضة للعروبة والإسلام ضد السودان، ومكنّها من التدخل المباشر في شؤون الجنوب والشأن السوداني العام.

وشهدت تلك الفترة تقارباً واضحاً بين نظام عبود الذي أصبح مدعوماً من طائفة الختمية وبين مصر الناصرية. كما شهدت انفتاح النظام السوداني على كتلة عدم الانحياز والمعسكر الاشتراكي.[2]

وعندها، وبعد تحوَّل الختمية إلى مواقع الولاء لنظام عبود، وحدوث التقارب بين النظام ومصر، بدأت قيادة الأنصار وحزب الأمة التي كانت متعاونة مع الجيش، بل ومتواطأة معه للاستيلاء على السلطة، تشعر بأن الجيش قد تنكّر لها، وخرج عن المسار الذي كان من المفترض أنْ يسير فيه وهو تسليم الحكم إلى المدنيين، وأَصبح أكثر تشبثاً بالسلطة والحكم، تحولت إلى موقع العداء السافر من النظام.[3]

وتبلورت معارضة الأنصار لنظام الفريق عبود بصورة واضحة إِثر مشاركة عبد الناصر في احتفالات الذكرى الثانية للنظام من 15 – إلى 25 /11 /1960، بقصد إِعطائه دفعة

---

(4) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان ،مرجع سابق ،ص213
(1) طلعت رميح، مستقبل السودان: ازمة حكم الجنوب، أزمة الهوية، دار الطباعة الحديثة. القاهرة ص 97
(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص 231
(3) المرجع نفسه، ص 231

شعبية ؛ وتنظيم الختمية ومؤسسات الدولة استقبالات شعبية واسعة له والاحتفاء به بصورة ملفتة. وقد تجمع الأنصار آنذاك في قبة الإمام المهدي، إظهاراً لمعارضتهم لتلك الزيارة.[4]

ونجح الأنصار، بعد جهود مكثفة، في بناء جبهة وطنية متحّدة معارضة لنظام عبود تكَّون منهم ومن الحزب الوطني الاتحادي والحزب الشيوعي وبعض العناصر الرافضة للتقارب مع مصر، وتقدموا باسم هذه الجبهة بمذكرة إلى رئيس المجلس العسكري الأعلى في 1960/11/29، أي بعد أربعة أيام فقط من مغادرة عبد الناصر للبلاد، رافضة تدخل الجيش في السياسة.[5] وحملت تلك المذكرة على نظام الفريق عبود الذي أطاح بالديمقراطية وحرم الشعب من ممارسة حقه الطبيعي في انتخاب من يحكمه واختياره، ورأت أنَّ الحكم في السودان يمر بسلسلة من المشكلات، وأنَّه ليس من المصلحة أنْ يكون الجيش ضمن هذه المشكلات وأنَّه "من الأصوب أنْ يكون بعيداً عن التيارات السياسية لضمان حياده وسهره على حماية البلاد وصيانة سلامتها... " [1]

وطالبت المذكرة الجيش بالعودة إلى ثكناته، على أنْ تتولى الحكم "هيئة قومية إنتقالية"، تكون مهمتها وضع التخطيط السليم والأسس الواضحة للديمقراطية في السودان وعلى ضوء تجارب الماضي، ورفع حالة الطوارئ وكفالة حرية المواطنين وضمان حرية الصحافة ليستطيع الشعب أنْ يعبر عن آرائه في حرية ولتستطيع الحكومة القومية الإنتقالية تحسس رغباته "والتجاوب مع اتجاهاته". [2]

وردّ المجلس العسكري بمنع كل تعليق على هذه المذكرة في الصحف، وبحرمان رئيسي الوزارة السابقين، عبد الله خليل والأزهري من راتبهما التقاعدي البالغ 100 جنيه في الشهر [3].

[4] المرجع نفسه، ص 232
[5] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص 232
[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان: المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 232
[2] المذكرة الأولى لجبهة المعارضة لنظام الفريق عبود [نقلاً عن المرجع نفسه، ص 232]
[3] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص187

ودعم الحزب الشيوعي مذكرة الجبهة الوطنية هذه، بمذكرة منفصلة صادرة عنه في 1960/11/30 أشار فيها إلى أنَّ "المطالب التي ضمنها قادة الأحزاب في مذكرتهم هي المطالب التي عمل من أجل تحقيقها الحزب الشيوعي منذ أنْ حلَّ ببلادنا هذا العهد الأسود، والتي نادت بها الطبقة العاملة في مذكراتها وإضراباتها ومظاهراتها؛ وقاد في سبيلها الطلاب كفاحهم البطولي ضد الديكتاتورية".

ومضى الحزب الشيوعي في مذكرته إلى القول بأنَّ "مذكرة الأحزاب هي ثمرة من ثمرات هذا الكفاح المتواصل الذي شنه ويشنه شعبنا البطل ... " [4].

وعندها، قاد زعماء طائفة الختمية وقادتها تحركاً مضاداً لجبهة الأحزاب المعارضة، فتقدموا في 1960/12/9 بمذكرة تاييد لنظام عبود، عرفت بمذكرة "كرام المواطنين"، أثنوا فيها على توجهه الجديد، وعلى حالة الأمن والاستقرار التي سادت البلاد، وأنقذت الحالة المالية وأنعشت الحالة الاقتصادية، وانتهاج سياسة خارجية واعية رشيدة بالتوجه نحو جبهة الحياد وعدم الانحياز الإيجابي، وابتعادها عن المعسكرات الاستعمارية؛ ونجحت في إزالة الجفوة المفتعلة مع الشقيقة مصر.

وأشارت المذكرة إلى أنَّ إتجاه نظام عبود الجديد نحوجبهة الحياد الإيجابي وانفتاحه عليها، وإقامة علاقات وثيقة طيبه تسودها روح المودة والاخاء مع اقطارها، قد أثار قلق الدوائر الاستعمارية التي أخذت تقوم بنشاطها في السودان لإثارة البلبلة والاضطراب والشعور بالقلق عن طريق إثارة الخواطر وبث الإشاعات، ولا سيما عند قبول عبد الناصر الدعوة لزيارة السودان، والاستقبال الحافل الذي حظي به.[1]

وشنت المذكرة حملة شعواء على الاستعمار والمستعمرين وأهدافهم الرامية لزعزعة الاستقرار في السودان وربطه بأحلاف عسكرية عدوانية، وعلى المتعاونين معهم من السودانيين الذين ارتضوا أنْ يدوروا في فلكهم.

---

(4) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان ، المأزق التاريخي ، مرجع سابق ، ص233

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق ، ص 233

وأكدّت المذكرة على أنَّ ثورة" نوفمبر تعمل على "إيجاد ديمقراطية سليمة مستمدة من واقع البلاد وتقاليدها وطبيعتها متجنبة الفجوات التي أبرزتها التجربة الماضية. ولا شك أنَّ هناك مجالاً واسعاً للتعاون الصادق والتفاهم المثمر لتحقيق هذه الديمقراطية التي تهدف إليها الثورة، وإبرازها في ثوب يكفل للبلاد التمتع بوضع دستوري يمكِّنها من الاستقرار والنهضة والتقدم والازدهار".

وحثت المذكرة المواطنين على " أنْ يحرصوا، كل الحرص ويبذلوا كل الجهد في أنْ يسود البلاد جو من الاستقرار وأنْ يجنبوها مزالق الاستعمار لئلا تقع فريسة لأطماع الطامعين وأغراض الانتهازيين وأخطار المستعمرين ".[2]

وردَّت جبهة الأحزاب المعارضة على مذكرة "كرام المواطنين" هذه بمذكرة ثانية للمجلس العسكري في يناير 1961، اعتبرت مذكرة "كرام المواطنين"، تشهيراً ضد "مواطنين شرفاء لا يمكن إنكار ماضيهم ولانسيان مكانهم الاجتماعي ".... " فليس أكثر شراً من رمي مواطنين شرفاء بالخيانة والسير وراء الوصي الأجنبي".[3]

وكانت المذكرة الثانية هذه إِيذاناً بمولد تنظيم سياسي معارض عرف فيما بعد بــ"جبهة أحزاب المعارضة".

وفي فبراير 1961 دخل الصديق المهدي، إمام الأنصار، في مفاوضات مباشرة ومنفردة مع نظام عبود حول مستقبل الحكم في السودان. ولكن لم تؤدِ تلك المفاوضات إلى نتيجة، وتصاعدت بعدها حملات المعارضة والاحتجاجات ضد النظام. واتخذت الجبهة الوطنية المتحدة، من محاكمة شاب شيوعي في مدينة الأبيض وإدانته، واعتقال وكيل دفاعه، وإشاعات تعذيب الشاب، فرصة " لتوجيه ضربة أخرى" للنظام العسكري، فقامت بإرسال برقية إلى رئيس المجلس العسكري الأعلى بتاريخ 1961/7/7 بتوقيع الأزهري وعبد الله

[2] للاطلاع على نص المذكرة التي ارسلت لرئيس المجلس الاعلى للقوات المسلحة، واسماء الاشخاص الموقعين عليها انظر المرجع نفسه، ص 234 - 236

[3] المرجع نفسه، ص 236

خليل، "إِحتجاجاً على هذه الوحشية "، وتكرار المطالبة بعودة الجيش إلى ثكناته، وإعادة الحكومة البرلمانية.[4]

وكما كان متوقفاً فقد ضاق عبود ذرعاً بالمعارضة، فأعلن أنَّ حكومته ستضرب عليها بيد من حديد. واتخذ المجلس الأعلى للقوات المسلحة في جلسته بتاريخ 1961/7/9 قراراً باعتقال قادة جبهة المعارضة وترحيلهم إلى مدينة جوبا، في جنوب السودان، وتم ذلك بالفعل في 1961/7/11 [1].

وكان هناك حوالي 7000 من الأنصار في أم درمان آنذاك، "وهم جيدو التدريب وشجعان ومستعدون للموت من أجل قضيتهم". [2] وكان المحجوب يرى أنَّه إذا جرت أي اعتقالات فإن عليهم أنْ يقاوموا بالقوة. ولكن الصديق المهدي، إمام الأنصار، عارضه وقال له : "لا أريد أنْ اواجه الله ويداي ملطختان بدماء المسلمين" [3].

وفي هذه الأجواء المضطربة تحرك الشيوعيون لإثارة قوى المعارضة ضد إجراءات الاعتقال التي شملت عبد الخالق محجوب وأحمد سليمان، فأصدروا بياناً بتاريخ 1961/7/16 تميز بتعنيف شديد للسلطة العسكرية جاء فيه: "فصبراً أيها الأغبياء...... قريباً ستتجرعون حتى الثمالة الكأس نفسها التي سقيتم منها شعبنا البطل المدافع عن حقه في الديمقراطية..... إنَّ الطغمة العسكرية قد حفرت قبرها بيدها فلنهل عليها تراب العار الأبدي جزاء خيانتها؛ لننظم يوماً سياسياً خالداً من أجل الإفراج عن زعماء المعارضة وعن كل المعتقلين". [4]

كما اتخذ الأنصار من مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، فرصة للقيام بمظاهرة سياسية معادية للنظام، وتجمهروا في ساحة المولد بتاريخ 1961/8/21، وهم مدججَّون بأسلحتهم البيضاء، لإظهار قوتهم وهيبتهم ومعارضتهم لنظام عبود.

---

(4) محمد أحمد محجوب ، الديمقراطية في الميزان ،مرجع سابق ،ص187

(1) كان المعتقلون هم " عبد الله ميرغني – محمد أحمد المرضي – أحمد سليمان – عبد الخالق محجوب- عبد الله عبد الرحمن نقد الله – أمين التوم – اسماعيل الأزهري –مبارك زروق – إبراهيم جبريل – عبد الرحمن شاخور – محمد أحمد محجوب ". المرجع نفسه ، ص 237

(2) محمد أحمد محجوب ، الديمقراطية في الميزان ،مرجع سابق ،ص187

(3) المرجع نفسه ، ص 187

(4) المرجع نفسه ، ص 237

وتحركت قوات من الجيش فوراً لنزع أسلحتهم وتفريق حشدهم فاصطدمت بهم في ساحة المولد وقتلت (12) منهم [5]، وأطلقت المعارضة على هذه الحادثة "مجزرة المولد ".

وعندها، وفي يوم 1961/8/22، طرح الشيوعيون شعار "الإضراب السياسي العام" في الساحة السياسية. كما تم طرح ضرورة الانتظام الشعبي في إطار "الجبهة الوطنية الديمقراطية"، داخل الجبهة النقابية، "لينظم الطلاب والعمال حلفاً مقدساً، ولتدخل جميع الفئات وطبقات شعبنا البطل في إضراب سياسي عام ضد عصبة القتلة والسفاحين.... ".[5]

وتوترت العلاقة بين المعارضة ونظام الفريق عبود بصورة غير مسبوقة، وأضحى الشارع السوداني يترقب التطورات السياسية وردود فعل طائفة الأنصار على "مجزرة المولد"، والتي كان من المتوقع أنْ تكون عنيفة وحاسمة.

ووسط تلك الأجواء المضطربة، والظلمة الحالكة، توفي الصديق المهدي، إمام الأنصار، فجأةً بتاريخ 1961/10/8. وكانت وفاته صدمة لكثير من السودانيين، وضربة قاصمة لظهر المعارضة السودانية لنظام عبود.

وخلف الصديق على إمامة الأنصار أخاه الهادي المهدي، الذي لم يعرف عنه آنذاك أي اهتمام بالعمل السياسي[1]. وترافق صعود الهادي للإمامة مع تصريحات أطلقها الفريق عبود، رئيس المجلس العسكري الأعلى، أعلن فيها عن قيام: "لجنة قومية لوضع دستور لنظام الحكم يتضمن جميع الحقوق والمبادئ الأساسية لقيام حياة نيابية صحيحة بعد إجراء انتخابات عامة " [2].

ورحب إمام الأنصار الهادي المهدي في بيان وجهه إلى "أحبائه في الدين والوطن" في يوم 1961/11/27 بإعلان الفريق عبود، وتضَّرع "إلى الله العلي القدير" أنْ يوفق الجميع لاجتياز الفترة الإنتقالية المحدّدة في زمن وجيز ((عامر بالتعاون المستمر بين الحكومة

---

(5) المرجع نفسه، ص 238
(6) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التايخي، ص (238)
(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 238
(2) المرجع نفسه، ص 238

والشعب، حافل بالثقة التي يحققها ويدل عليها القضاء على رواسب الخلاف ورفع حالة الطوارئ، وأننا نعبر عن سرورنا لالتقاء السودانيين حكومة وشعباً حول الهدف الوطني الأكبر .....)) [3].

وفي 27 يناير 1962، بدأ المعتقلون السياسيون في جوبا الذين قضوا في الاعتقال قرابة سبعة أشهر، إضراباً عن الطعام؛ وأعلنوا أنَّهم "لن يتناولوا شيئاً إلا إذا أعيدوا لبيوتهم في الخرطوم". ورضخت السلطات لهذا المطلب وتم نقل المعتقلين إلى الخرطوم بطائرة خاصة في اليوم الثاني للإضراب، 1962/1/28. [4]

ويرى البعض أنّ إطلاق سراحهم كان نتيجة لتجاوب المعارضة، ممثلة في إمام الأنصار، مع النظام الحاكم. [5]

كما يرى الحزب الشيوعي أنَّ جبهة المعارضة قد بدأت بنهاية عام 1961، وبالتحديد بعد وفاة الإمام الصديق المهدي ومجيء خلفه الإمام الهادي المهدي، وإصداره للبيان المشار إليه آنفاً، تتراجع بانتظام عن مواقع المعارضة الإيجابية. [6]

واورد الحزب في بيانه الذي أصدره في يناير 1963، والذي أعلن فيه انسحابه من جبهة المعارضة بعض الوقائع التي تثبت وجهة نظره والتي يمكن تلخيصها في الآتي: [1]

- موافقة جبهة الأحزاب المعارضة على قرار الحكومة القاضي بإلغاء الاحتفال بعيد الاستقلال الذي قررت الأحزاب إقامته في الأول من يناير عام 1962 بجامع الخليفة عبد الله.
- موافقة الجبهة المعارضة على قرار حكومة عبود بإلغاء الاحتفال الذي كانت قد قررته بمناسبة الإفراج عن زعماء المعارضة بعد أنْ وزّعت رقاع الدعوة على الجماهير السودانية.

---

(3) المرجع نفسه، ص 239
(4) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص190
(5) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 239
(6) المرجع نفسه، ص 239
(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 239

-عدم تجاوب ورفض جبهة الأحزاب الدعوة التي تقدم بها الحزب الشيوعي مرتين لتبني شعار الإضراب السياسي العام بوصفه طريق الخلاص من الحكم العسكري.[2]

وارتكّز الحزب الشيوعي على هذه الوقائع وغيرها من الأسباب التي اوردها بالتفصيل في بيانه المشار إليه آنفاً، لإعلان قراره الذي توصل إليه مكتبه السياسي بالإجماع، بالانسحاب من جبهة المعارضة. [3]

وأخذ الحزب الشيوعي يروّج لفكرة الإضراب السياسي العام، الذي يرى فيه الخلاص من الديكتاتورية، ويرى أنَّ عوامل نجاحه تتمثل في العمال والمزارعين والطلاب والمثقفين الثوريين، وكافة القوى الثورية التي ستتوحد في الجبهة الوطنية الديمقراطية التي أخذ الحزب يدعو لقيامها.[4]

ويرى محمد أبو القاسم حاج حمد أنَّ فقرات هذا البيان تعكس "الرغبات الدقيقة التي طالما راودت عبد الخالق في التحول بالحزب الشيوعي السوداني إلى حزب جماهيري يسد الفراغ الناتج عن تخلف الجهات الأخرى في الحركة الوطنية الديمقراطية، ويدخل في نضال شعبي ثوري حاسم ضد النظام العسكري الرجعي المعادي للديمقراطية والتطلعات الشعبية.[5]

(2) المرجع نفسه ، ص 239
(3)المرجع السابق، ص 239
(4) المرجع نفسه ، ص 239 - 242
(5) المرجع نفسه ، ص(241-242)
(6) محمد أحمد محجوب ، الديمقراطية في الميزان ،مرجع سابق ،ص190

المجلس المركزي:

وفي هذه الأثناء كان المجلس العسكري قد وضع خططاً لبناء "هيكل هرمي" للإدارة الوطنية للبلاد" (6). وتنفيذاً لذلك شُكلت لجنة برئاسة أبو رنات، قاضي القضاة، للبحث في وسائل وطرق تشكيل لجان إقليمية من أجل إنشاء مجلس مركزي . واوصت اللجنة بتشكيل مجالس إقليمية تكون قاعدة الهرم الإداري، تعلوها مجالس محافظات ومديريات، على أنْ يكون أعضاؤها معينين تعييناً. وقامت اللجنة بوضع قانون المجلس المركزي الذي كان نظام عبود يزعم بأنَّه سيعيد "بناء جهاز الحكومة التمثيلية " في البلاد. [1] كما كان يزعم أيضاً بأنَّه يمثل شكلاً من أشكال الديمقراطية الجديدة. ولكن تعيين الأعضاء لهذا المجلس قد قضى على هذه المزاعم.

وقررت الجبهة المتحدة للأحزاب مقاطعة انتخابات هذه المجالس. وكان الحزب الشيوعي في البداية من أشد المعارضين للمشاركة في تلك الانتخابات، فقد ردّ الحزب في بيان مطول صادر في 1961/12/5 صادر عن مكتبة السياسي، على إعلان الفريق عبود عن عزم حكومته تكوين لجنة لوضع قانون المجلس المركزي، بتاريخ 1961/11/17، أدان فيه ما أطلق عليه "محاولات تزييف الديمقراطية"؛ ودعا القوى السياسية التي تمثل الجبهة الوطنية الديمقراطية إلى تشديد النضال ضد الحكم الديكتاتوري العسكري.[2]

وأشار الحزب الشيوعي إلى أنَّ الديكتاتورية هي "العدو اللدود" للديمقراطية، وأنَّها لا يمكن أَنْ تؤتمن عليها ولا على تطبيقها ولا على صنعها إذ أن "فاقد الشيء لا يعطيه"، وأنَّ الشغف بالديمقراطية الذي أظهره النظام ما هو إلا محاولة لستر وجهه الديكتاتوري الكريه. واوضح الحزب الشيوعي أن نظام 17 نوفمبر قد جاء لقمع صعود الحركة الجماهيرية، ولوأد الديمقراطية وبيع استقلالنا للاستعمار، وأنه لم يتغير، وأن كل من يصدق بأنه "يمكن أن يمنح الديمقراطية أو يتجاوب معها، إما أَن يكون ساذجاً وإما أن يكون متهافتاً ".[3]

(1) محمد أحمد محجوب ، الديمقراطية في الميزان ،مرجع سابق ،ص190

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المأزق التاريخي ، مرجع سابق ،ص250

(3) المرجع نفسه ، ص251

ولكّن من المفارقات اللافتة والتناقضات الصارخة، أنَّ الحزب الشيوعي قد أصدر بياناً في 1963/3/9، نسخ فيه كل بياناته ومواقفه السابقة، وأعلن ضرورة المشاركة في انتخابات المجالس المحلية لتحويلها إلى "مظاهرة كبرى والارتفاع بمستوى المعركة الجماهيرية سياسياً وتنظيمياً من أجل التحضير للإضراب السياسي" [4]. وزعم أنَّ المشاركة في تلك الانتخابات تُعّد "كسباً ثورياً" و"منطلقاً سياسياً جيداً" [5].

وقد شارك أيضاً في انتخابات المجالس المحلية، التي قاطعها حزب الأمة والوطني الاتحادي، طائفة الختمية وبعض الاتحاديين الذين لم يتقيدوا بموقف الحزب.

وأَسفرت انتخابات المجالس المحلية التي كانت المشاركة فيها ضعيفة، عن تشكيل مجالس إقليمية ضعيفة على رأسها المجلس المركزي المعين الذي درج غالبية أعضائه المعينون على انتقاد سياسة الحكومة، والتداول في موضوعات مثل حرية الصحافة وسياسة جنوب السودان والوضع الاقتصادي في البلاد.[5]

ووفرّت تلك الانتخابات والنتائج التي أدت إليها لنظام نوفمبر العسكري قيادات سياسية وعمالية بديلة، ومنحته الفرصة للزعم بأنَّه يمارس تجربة ديمقراطية جديدة ومثمرة ومفيدة للشعب السوداني، وأخذ يسَّير المواكب، ويوجه الصحف للإشادة بها.

تفاقم مشكلة الجنوب :

وفي هذه الاثناء تزايدت حرب "العصابات المسلحة" التي كانت قائمة آنذاك في الجنوب على أسس قبلية بحتة، وتصاعدت إثر ذلك عمليات الجيش السوداني المضادة. وأدى كل ذلك إلى حرق الكثير من الأكواخ وتدميرها والقرى في مناطق النزاع والقتال. وأرغم جو "القمع والتهويل" الذي مارسته حكومة الفريق عبود، الكثير من مثقفي الجنوب الذين كان يعمل معظمهم في الحقل الإداري على معارضة النظام وهروب بعضهم، ومن أشهرهم

[4] المرجع نفسه، ص 251
[5] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص190
[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان،مرجع سابق،ص 191

ويليام دينق، الذي كان يعمل مساعداً لمفتش مركز "كبويتا" آنذاك، وغيرهم من أهل الجنوب إلى الدول الأفريقية المجاورة ولا سيما اوغندا وكينيا وأفريقيا الوسطى وأثيوبيا.

وأَخذ المثقفون الجنوبيون يشكلون تنظيمات سياسية اتخذت عدة أسماء تؤكد على طابعها الأفريقي، من أجل التعريف بقضيتهم والدعاية لها في الاوساط الأفريقية والقبلية للحصول على دعمها ومساندتها السياسية والعسكرية.

وقد طرحت بعض تلك التنظيمات ولأول مرة مسألة الاستقلال الكامل لجنوب السودان مع الاعتماد على الوسائل الدبلوماسية والسياسية لتحقيق ذلك.[2]

ولم تكن قيادات هذه التنظيمات على إِرتباط وثيق بحرب العصابات المسلحة في الداخل والتي كانت تقوم، كما ذكرنا آنفاً، على أسس قبلية محضة، ومحصورة في المناطق القبلية التقليدية، وفي حالة استقلال تام عن بعضها البعض.[3] ولكن، وبتأثير وضغط من الزعامات الجنوبية التي كانت متمردة منذ عام 1955، وأطلق سراحها من قبل حكومة عبود، تم في بداية سبتمبر 1963 عقد مؤتمر لقيادات معظم الوحدات القبلية، واتخذ في 1963/9/19 قرارٌ يقضي بتوحيدها تحت اسم "جيش تحرير الأرض"، وأُقيمت هياكله ونظمه العسكرية على النمط البريطاني.[4]

وقد عرف هذا التنظيم فيما بعد باسم " الأنيانيا"، التي تعني " الثعبان السام ". واتخذت قيادة "الأنيانيا" العسكرية من منطقة قبائل الماوى التي تقع في القطاع الجنوبي من المديرية الإستوائية على مقربة من الحدود مع اوغندا مقراً لها. وبذلت قيادة التنظيم جهداً كبيراً في تدريب عناصر "الأنيانيا" وتجنيد عناصر جديدة لها.[1]

وصَّعدت "الأنيانيا" من عملياتها العسكرية مركَّزة على كمائن الطرق ونسف الجسور ومفاجأة الوحدات العسكرية للجيش السوداني. وحققت في ذلك بعض النجاحات.[2]

---

[2] لمزيد من المعلومات حول هذه التنظيمات واسمائها واسماء قادتها انظر محمد أبو القاسم حاج حمد، المأزق التاريخي، مرجع سابق ص(256-260)

[3] المرجع نفسه، ص 257

[4] محمد أبو القاسم حاج حمد، المأزق التاريخي، مرجع سابق ص(258)

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 258

[2] المرجع نفسه، ص 258

ولكّن عدم وجود وسائل اتصال بين الوحدات بعضها ببعض وبينها وبين القيادات في الخارج، أضعف من فعالياتها بل تسبب في فشلها في كثير من المهمات التي كانت تقوم بها. كما أنَّ يقظة وحدات الجيش السوداني المتمركزة في مناطق القتال، قد أحبطت الكثير من فعاليات الأنيانيا وتحركاتها، وكبدتها الكثير من الخسائر البشرية. وبازدياد المواجهات بين الجيش السوداني والقوات "المتمردة"، تدهورت الأوضاع الأمنية والاقتصادية والمعيشية في جنوب السودان، وازداد تدفق اللاجئين الجنوبيين إلى أثيوبيا واوغندا بصورة دفعت بهيئة الامم المتحدة، في مايو 1964 إلى تقديم مساعدات كبيرة لإعانتهم هناك.[3]

وانعكست المواجهات والأوضاع في الجنوب على الصراعات بين المعارضة وحكومة عبود، التي اتخذت بتاريخ 1964/9/7 قراراً بتكوين "لجنة لاستقصاء الحقائق" في الجنوب. وأعطي لهذه اللجنة المكَّونة من (26) عضواً، نصفهم من الشمال والنصف الآخر من الجنوب، صلاحية زيارة الجنوب، والاتصال بأي شخص تراه. وباشرت اللجنة أعمالها بالتوجيه إلى قطاعات الشعب السوداني المختلفة للادلاء برأيها حول الأوضاع في الجنوب، على أنْ يتم الادلاء بهذه الآراء أمام اللجنة فقط.[4]

واغتنم السياسيون الفرصة للإدلاء بوجهات نظرهم المتعارضة حول الموضوع، والتي اتفقت وأجمعت على رفض القمع العسكري والإداري في الجنوب، ومصادرة الحريات وكبتها في الشمال وعلى ضرورة البحث عن حل يرضي الجنوبيين في إطار وحدة السودان.

وجاء قرار حكومة عبود بإلغاء قانون جامعة الخرطوم للحد من استقلالها بوضعها تحت سلطة وزير التربية والتعليم، طلعت فريد، الذي كان أحد جنرالات المجلس العسكري، ليفاقم من تردي الأوضاع السياسية في السودان آنذاك إذ عارضه طلاب الجامعة وأساتذتها معارضة قوية، أدت إلى حدوث مظاهرات ومصادمات واضطرابات داخل الحرم الجامعي، سرعان ما تطورت وخرجت للشارع مطالبة باستقلال الجامعة، ورافضة لقرار ضمها لوزارة التربية والتعليم.

---

[3] المرجع نفسه، ص 260

[4] المرجع نفسه، ص 260

واغتنم اتحاد طلاب جامعة الخرطوم، الذي كان يتقاسم السيطرة عليه الإسلاميون والشيوعيون، فرصة ازدياد حدة الأزمة السياسية والعسكرية في الجنوب، وتدهور الأوضاع الأمنية في الخرطوم وشيوع قصص الفساد والجرائم الجنائية، فبداوا عقد سلسلة من الندوات حول مشكلة الجنوب كانت أولها في 9 أكتوبر بقاعة الامتحانات بالجامعة، والتي شارك فيها عدد من النخب السياسية والأكاديمية والمهنية أثاروا فيها مسألة الحريات العامة والأوضاع الدستورية في البلاد، وحرب الجنوب، وانتقدوا فيها بصراحة وجرأة سياسات حكومة عبود العسكرية وممارساتها، وأجمعوا على أنَّه ليس بالإمكان إيجاد تسوية وحل لمشكلة الجنوب خاصة ومشكلة السودان عامة إلاَّ بوقف الحرب "غير الدستورية" وغير المبررة "أخلاقياً وإنسانياً" في جنوب السودان، وزوال الحكومة العسكرية الديكتاتورية المتسلطة الفاشلة في إدارة السودان وحكمه، ورجوع الجيش إلى ثكناته، وعودة الحياة الديمقراطية.

انتفاضة أكتوبر 1964:

تجاهل اتحاد طلاب جامعة الخرطوم قرار وزارة الداخلية في يوم 1964/10/10 بمنع إقامة المزيد من الندوات حول أوضاع الجنوب داخل الحرم الجامعي إثر ما تمخضت عنه ندوة 9 أكتوبر المشار إليها سابقاً، ووزّع الدعوات على عامة الشعب لحضور الندوة التي ستعقد في يوم الأربعاء 21 أكتوبر 1964 لمواصلة النقاش حول مشكلة الجنوب.

وقام اتحاد طلاب جامعة الخرطوم، برئاسة حافظ الشيخ، بإرسال خطاب إلى وزير الداخلية في يوم 14 أكتوبر 1964 ذكر فيه أنَّ الحكومة قد سلكت أسلوب "البطش والإرهاب" في معالجة مشكلة الجنوب؛ واوضح أنَّ هذه المشكلة لا يمكن أنْ تناقش بمعزل عن مناقشة الأوضاع الدستورية وقضية الحريات العامة، وأدان تعدي قوات الشرطة على الحرم الجامعي، ومصادرة حريات الطلبة.

وأكد اتحاد الطلاب في هذا الخطاب أنَّه "يرى أنَّ كل هذه الأحداث إنَّما تؤكد حقيقة كبرى هي ضرورة عودة الحياة الديمقراطية للبلاد . ذلك رأينا الذي ندعو به منذ أنْ أعلناه قبل خمس سنوات ولم تزدنا به الايام إلاّ إيماناً ، ولن يزيدنا العنف إلاَّ عنفواناً.... " [1].

واعتقلت الحكومة أعضاء اللجنة التنفيذية للاتحاد واودعتها سجن كوبر المشهور.

ولكّن اتحاد الطلاب لم يرضخ للضغوط السياسية والاعتقالات، فقرر عقد الندوة في موعدها المحدّد ألا وهوالحادي والعشرين من أكتوبر 1964 في فناء إحدى داخليات الطلاب في سكنات "البراكس" المشهورة بعد أنْ استمزج رأي جميع طلبة الجامعة في لقاءات واجتماعات منظمة عقدت بسكناتهم، وحصل على موافقتهم على عقدها، رغم اعتراض بعض القيادات الشيوعية التي عارضت ذلك بزعم أنَّ "ساعة الصفر" لمجابهة النظام العسكري، وإعلان الإضراب السياسي لم تحن بعد.

وبمجرد البدء في تقديم المتحدثين في الندوة، وصلت الشرطة وأحاطت بالحاضرين وأَمرت بفض الندوة. ولماَّ لم يستجب مقدم الندوة، بابكر الحاج، الشيوعي الهادئ المتزن، للاوامر، واستمر في الحديث بثبات وإصرار، استخدمت الشرطة الغاز المسيل للدموع، ثم أطلقت النار على الطلبة المتظاهرين فقتلت أحدهم وهو الشهيد أحمد القرشي، وجرحت آخرين، كانت جراح بعضهم خطيرة.

كما تعقبت الشرطة الطلاب المتظاهرين إلى داخل حجراتهم واوسعتهم ضرباً واعتقلت الكثير منهم، كما اعتقلت أعضاء اللجنة التنفيذية لاتحاد الطلاب واودعتهم السجن.

وكان استشهاد القرشي الشرارة التي أشعلت فتيل انتفاضة أكتوبر الظافرة. فقد نقل جثمان القرشي إلى مستشفى الخرطوم وأُحيط بحراسة مشدّدة. كما نُقل إلى المستشفى الطلاب الجرحى الذين بذل الأطباء جهداً كبيراً ومقدراً لتخفيف معاناتهم ومعالجتهم وإنقاذ حياتهم. وتقاطر طلبة الجامعة وأساتذتها والكثير من طلاب وأساتذة الجامعات والمعاهد العليا، والصحفيين، وغيرهم من النخب السياسية إلى المستشفى الذي أصبح يعج بهم

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان المأزق التاريخي ، مرجع سابق ، ص 267- 268

وبغيرهم من الناس الذين جاءوا لتفقد ذويهم، ومشاهدة الجرحى والاطمئنان عليهم. وكان الجوكما وصفه المحجوب، "بشعاً ومشحوناً بالتوتر".

واحتجاجاً على قتل القرشي برصاص الشرطة، وانتهاك حرمة الجامعة واستقلالها، تقدم أساتذة جامعة الخرطوم باستقالة جماعية من وظائفهم أشاروا فيها إلى "أن الجامعة من جراء ذلك لم تعد موطناً للعلم ولم يبق لها حرم مكرم ولا أهل يوقرون"؛ وأنَّهم قرروا نتيجة لذلك أن يطهِّروا أيديهم منها بالتوقف عن العمل والاستقالة عن وظائفهم فيها "استقالة غير مشروطة ولا موقوتة إلاَّ بزوال هذا الوضع المظلم، وقيام نظام دستوري يعرف للجامعة استقلالها ويقدر أهلها حق قدرهم". (1)

وفي يوم الخميس 1964/10/22 قاد أساتذة جامعة الخرطوم وطلابها الذين انضم إليهم الكثير من الشخصيات السودانية المهمومة بالشأن السوداني والقضايا السياسية وغيرهم من أساتذة الجامعات والمعاهد العليا وطلابها وآخرين من عامة أفراد الشعب السوداني الموكب الرهيب الحزين حاملين جثمان الطالب الشهيد أحمد القرشي لأداء الصلاة عليه في ميدان عبد المنعم في الخرطوم 3 تمهيداً لنقله إلى قريته "القراصة" في مديرية النيل الأبيض.

وهناك تجمع الناس من كل حدب وصوب، وألقيت بعض الكلمات عبر "الميكروفونات" الكبيرة، مترحمة على الشهيد ومحرِّضة الجماهير على الثأر من النظام وداعية إلى إسقاطه. واستجابة لذلك اهتاج الحضور مرددين الهتافات الغاضبة المندِّدة بالديكتاتورية والمطالبة بإسقاطها. وتبع ذلك قذف سيارات الجيش بالحجارة وإشعال النيران في بعضها. وكانت تلك هي البداية الحقيقية للانتفاضة إذ طافت المظاهرات الصاخبة في جميع أنحاء الخرطوم وامتلأت الشوارع بالجماهير الساخطة المندّدة بنظام الحكم العسكري. وكانت كلما تصدت لها الشرطة وفرقتها بالقنابل المسيلة للدموع في مكان عادت لتتجمع في مكان آخر مردّدة الهتافات ضد الوضع. (1)

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 268

(1) محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق ص 193

وفي اليوم التالي، الجمعة 23 أكتوبر، استؤنفت المظاهرات الشعبية الصاخبة والمواكب والمسيرات التي يقودها الطلاب، وتحولت المساجد إلى ساحات لتجمعاتها. وواصل الطلاب هتافاتهم الداوية ضد النظام العسكري. وواصلت الشرطة قذفهم وتفريق تجمعاتهم بالقنابل المسيلة للدموع[2]. وقامت الصحافة السودانية المستقلة، ولا سيما صحيفة الصحافة بدور كبير ومهم في متابعة أخبار أحداث الحادي والعشرين من أكتوبر ونشرها واستشهاد القرشي، وأحوال الجرحى في المستشفى وأوضاعهم، وأصدرت عدداً خاصاً بذلك رغم الحظر الذي كان مفروضاً عليها.

وفي يوم السبت 1964/10/24 تجمع القضاة والمحامون أمام مبنى المحكمة العليا بالخرطوم وقرروا تسيير موكب إلى القصر الجمهوري احتجاجاً على حادث الاعتداء الذي وقع على طلبة الجامعة العزل في داخل حرم الجامعة والذي وصفوه بأنه "أمر يهتز له ضمير العدالة ويتنافي والقواعد القانونية الواجب احترامها من قبل الحكومة والأفراد". كما طالبوا بتقديم من تثبت عليه مسؤولية إطلاق النار، التي تمت دون أمرٍ قاضٍ، وراح ضحيتها طالب بريء، وأُصيب آخرون إثرها بجروح خطيرة، إلى المحاكمة الجنائية، أياً كان منصبه أو مكانته، وأعلنوا أنه "وبغير ذلك فإننا لن يهدأ لنا بال ولن نستطيع أنْ ندوس على ضمائرنا ونسكت على هذا الأمر الخطير.... " [3].

وبدأ القضاة والمحامون مسيرتهم نحو القصر الجمهوري لتسجيل احتجاجاتهم. ولكن السلطة اعترضت على الموكب، وأحاط رجال الشرطة والجنود بمبنى المحكمة العليا، وهدَّدوا بإطلاق النار على الموكب إذا أصر على التحرك.

وعندها تداول القضاة والمحامون في الأمر وقرروا عند الساعة الواحدة والنصف ظهراً إعلان العصيان المدني والإضراب السياسي العام.[1] وُتلي هذا القرار على الجماهير التي كانت محتشدة أمام المحكمة فردت هاتفة بالموافقة.[2]

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المازق التاريخي، مرجع سابق ،ص269
(3)المرجع نفسه، ص 269
(1) محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق ص 193

ورفضت حكومة عبود القرار وواجهته بوضع عبد المجيد امام وبابكر عوض الله، القاضيين الكبريين المعروفين آنذاك، اللذين وقعا على عريضة الاحتجاج في الإقامة الجبرية؛ وإعلان حظر التجول خلال الليل في المدينة. وانتشرت الشائعات بأنَّ السلطات الحكومية عازمة على اعتقال قادة اتحادات العمال والمهن الحرة الذين أعلنوا العصيان المدني وإحالتهم على المحكمة العسكرية. [3]

ولكّن الموظفين والعمال لم يذعنوا للتهديد والوعد والوعيد وتجاوبوا مع إعلان العصيان السياسي والإضراب العام فتركوا مكاتبهم ومراكزهم بشكل جماعي، وشارك الكثير منهم في المظاهرات التي كانت تعم العاصمة آنذاك، والتي استمرت لعدة أيام. [4]

وتضامن المزراعون ومعلمو المدارس والموظفون والمهنيون مع أساتذة الجامعات وطلابهم وشارك الكثير منهم في المواكب والمسيرات الصاخبة المنددّة بالنظام والمطالبة بالحرية واستقالة الحكومة ورجوع الجيش إلى ثكناته. وكان بعض المتظاهرين يحملون العصي وأغصان الأشجار. ووجدوا في مواجهتهم دبابات الجيش والجنود بالرشاشات.

وتوترت الأوضاع، وضيَّقت الجماهير الخناق على المجلس العسكري، وظهرت في الأفق بوادر مجابهة دامية بين الطرفين. وعندها وفي يوم الاثنين 1964/10/26م تدخلت بعض عناصر الجيش التي عُرفت فيما بعد بتنظيم "الضباط الأحرار"، وطالبوا أعضاء المجلس الأعلى بالاستقالة، وأخطروا عبود بسحبهم الولاء.[5]

وفي مساء اليوم نفسه استجاب الفريق عبود لهذا المطلب وأعلنوا مساندتهم وانحيازاتهم لجماهير الشعب السوداني وأعلن حل المجلس الأعلى ومجلس الوزراء والمجلس المركزي. وهنا نزل الشعب إلى الشارع، بعد أنْ تيقَّن أنَّه قد حقَّق النصر دون أنْ تتقدمه الزعامات السياسية التقليدية. وبدأت الهتافات التي تعكس ذلك الإحساس "الشعب الشعب... عاش الشعب"... "نحن الشعب..... نحن القوة".[1]

---

[4] المرجع نفسه ،ص 192- 193
[5] المرجع نفسه ، ص 193
[1] محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المازق التاريخي ، مرجع سابق ، ص270
[2] المرجع نفسه ، ص 270

وعندها بدأ الصراع والتكالب على السلطة. وظهر ذلك بصورة سافرة بين جبهة الهيئات التي كانت تتكّون من أساتذة الجامعات والطلاب ومن القوى النقابية والمهنية، والتي كانت بمثابة القائد الفعلي والعفوي لانتفاضة أكتوبر من مقرها نادي أساتذة جامعة الخرطوم، وبين قادة الأحزاب السياسية التقليدية وزعمائها، ولا سيما الطائفية منها، التي لم تقم بدور يذكر في الانتفاضة، ولكنها ظهرت فجأة وبصورة ملفتة على الساحة السياسية بعد أنْ تحقق النصر، وبدأت تتجمع في قصر القبة بأم درمان لمفاوضة عبود واستلام السلطة والحكم.[2]

ونفذت جبهة الأحزاب هذه إلى الفريق عبود تفاوضه وتساومه ليفسح لها المجال طرفاً مقابلاً لجبهة الهيئات المكونة من حركة الإخوان المسلمين والشيوعيين، الذين أخذوا يعملون بهمة ونشاط لتحقيق مكاسب سياسية وجني ثمار انتفاضة أكتوبر الناضجة بزعم أنَّهم دون سواهم هم الذين قاموا بتفجيرها وإنجاحها.

وأظهرت جبهة الأحزاب استعدادها لتقديم ضمانات للفريق عبود وكبار ضباط الجيش والشرطة بعدم المحاكمة إنْ تنازلوا عن الحكم. وقبل العسكر بالمساومة. وتمكّنت بذلك الأحزاب السياسية التقليدية من فرض نفسها من جديد على الساحة السياسية التي غابت عنها طويلاً. ودخلت هي وجبهة الهيئات في مساومات شاقة مع المجلس العسكري الأعلى لحكومة الفريق عبود قضت بعدم محاسبة جنرالات النظام الذين أطاحوا بالديمقراطية وألغوا الدستور ومحاكمتهم، رغم هتافات الشارع السوداني ومطالباته بتقديمهم للمساءلة والمحاسبة والمحاكمة.

ويرى البعض أنَّ عدم محاسبة "جنرالات" نظام عبود ومحاكمتهم يعد خطأً كبيراً إذ أن ذلك كان يمكن أنْ يكون رادعاً قوياً لكل من تسول له نفسه فيما بعد الاستيلاء على السلطة والحكم بالقوة العسكرية، كما حدث في 25 مايو 1969، و30 يونيو 1989.

وقد أظهرت انتفاضة أكتوبر 1964، التي تعد حدثاً تاريخياً فريداً في تاريخ السودان الحديث والمعاصر، آثار اهتمام وإعجاب الكثير من شعوب العالم، شغف الشعب السوداني

[3] المرجع نفسه، ص 270

بالحرية والديمقراطية وتمسكه الشديد بهما، وقدرته واستعداده لتقديم التضحيات من أجل ذلك، وإصراره وتصميمه على محاربة التسلط والاستبداد وتحقيق العدالة. ورفع شعار "مليون شهيد لعهد جديد".

وكما هو معلوم، فقد تمكَّنت هذه الانتفاضة من إسقاط نظام عبود العسكري، وإعادة الحكومة المدنية. وظلت شعاراتها المطالبة بالديمقراطية الحقيقة، وتصفية قوانين الحكم العسكري المقيدة للحريات، وحل مشكلة الجنوب، التي كانت المحرك الأساس لهذه الانتفاضة، حلاً سلمياً، وعلى أسس عادلة، والحفاظ على وحدة السودان، راسخة في ضمير الشعب السوداني ووجدانه لمدة طويلة من الزمن.

ودعا ميثاق الانتفاضة للعودة لدستور السودان المؤقت لعام 1956 والمعدل عام 1964، مع مراعاة تمثيل القوى الحديثة في المؤسسات الدستورية عن طريق تنظيماتها الديمقراطية. كما دعا إلى كفالة كرامة المواطنين الأساسية وحرياتهم وحقوقهم في التنظيم والتعبير والعقيدة والعمل والتنقل وكافة الحريات الأخرى الواردة في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، وحَلِّ قضية الجنوب في إطار حكم ذاتي إقليمي، يقوم على أسس ديمقراطية؛ وتأكيد مبدأ الحكم اللامركزي، وتحقيق الكفاية الاقتصادية والعدل الاجتماعي بالتصدي الجاد والحاسم للأزمة الاقتصادية عن طريق تنمية الثروات والموارد البشرية والمادية، وتعبئة الجميع لمواجهة الجفاف والمجاعة والغلاء وشح المواد التموينية.

ولكن هذه الانتفاضة الرائدة التي أظهرت رغبة الشعب السوداني وقدرته على أحداث التغيير، لم تجد الزعامة والقيادة الوطنية الصادقة المخلصة المتجردة ذات الفكر والرؤية السياسية العميقة الثاقبة، والخطة الاستراتيجية الشاملة الواضحة المعالم لمستقبل السودان، لتعمل من خلالها على توجيهها وتحويلها من إنتفاضة شعبية تلقائية عفوية إلى ثورة فكرية وسياسية راسخة قادرة على تحقيق الأهداف المشار إليها آنفاً، وعلى أحداث تحولات جوهرية وثورة إصلاحية شاملة لتنمية السودان وتعميره والنهوض به فكرياً وسياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، بتوضيح معاني الحرية والديمقراطية وشرحها وترسيخها

والمسؤوليات المترتبة عليها، والممارسات السليمة الضرورية لإنجاحها، والتأكيد على أنَّ الديمقراطية هي أفضل وأنجع نظم الحكم لبلد مثل السودان يتميز بالتعدد والتنوع الإثني والقبلي والديني واللغوي والثقافي، لتحقيق الحرية والعدالة والمساواة بين المواطنين، وإشاعة الأمن والاستقرار والتعايش السلمي، والدفع بعجلة التنمية البشرية والاقتصادية وتأكيد ودعم الانتماء والولاء للوطن الواحد الموحد، وبناء الأمة السودانية المنشودة، والمجتمع السوداني المثإلى، وتأسيس الدولة الوطنية الحديثة.

وأضاعت بذلك النخب السياسية أول وأفضل فرصة أُتيحت لها للخروج بالسودان من مشكلاته المتفاقمة والولوج به إلى آفاق الديمقراطية الحقيقية والتنمية والنهضة.

والعزاء الوحيد للذين شاركوا وأَسهموا في نجاح هذه الانتفاضة هوأنَّ الشعراء الشباب من طلاب جامعة الخرطوم وخريجيها وغيرهم. قد خلَّدوا هذا الحدث الفريد والمهم في تاريخ السودان الحديث بأجمل الأناشيد الوطنية وأروعها التي حظيت بأعذب الالحان، وأقوى وأفضل الغناء والأداء، وأنَّ شعارات أكتوبر المنادية بالعدل والمساواة والسلام والحرية والديمقراطية والكرامة، ما زالت راسخة في عقل الشعب السوادني ووجدانه الذي ما زال يتوق ويحلم بتحقيقها.

وتجدر الاشارة إلى أنَّ الشخصية السودانية ظلت، حتى تلك الفترة من الحكم العسكري الأول، متمسكة بكثير من السمات الإيجابية التي كانت تميزّها عن غيرها من الشخصيات القومية الأخرى.

ويتجلى ذلك بوضوح في شخصية الفريق عبود، قائد الانقلاب العسكري وحاكم السودان، الذي عرف بالطيبة والبساطة والتواضع، وطهارة اليد واللسان، والزهد في الحكم. وظهر ذلك جلياً في ممارسته للحكم، واستعداده للتنازل والتخلي عنه بالحوار والتفاهم، مماجنب البلاد الدخول في مصادمات دامية بين الجيش السوداني وجماهير الشعب السوداني التي كانت منفعلة وثائرة آنذاك.

كما يتجلى أيضاً في سلوك "جنرالات" الجيش الذين شاركوه في الحكم وممارساته والذين عرفوا، رغم خلافاتهم وصراعاتهم الشخصية والقبلية على السلطة وكراسي الحكم، وسجنهم وإعدامهم لمنافسيهم على السلطة، الذين حاولوا الانقلاب عليهم، بالشجاعة والشهامة والأنفة والكبرياء، وعدم الفساد الإداري والمالي. وظهر ذلك بوضوح بعد تخليهم عن السلطة وتقديمهم للمحاكمة بتهمة الثراء الحرام الذي كانوا بعيدين عنه تماماً.

ويرُوى أنَّ اللواء حسن بشير نصر، أحد هؤلاء الجنرالات الكبار الذين قُدموا للمحاكمة قد قال ساخراً ومتهكماً في المحكمة التي قُدموا إليها بتهمة " الثراء الحرام" ينبغي أن توجه لنا تهمة " الفقر الحرام" وليس " الثراء الحرام ".

ويبدو أنَّ هذه السمات الأصيلة في الفريق عبود، وفي بعض جنرالات نظام حكمه المعروفين، بالإضافة إلى خيبة الأمل في الحكومة الديمقراطية التي أَعقبته هي التي جعلت الشعب السوداني يتحسر على إسقاط نظام حكمه العسكري، ويهتف قائلاً في أول ظهور علني لعبود في أحد أسواق الخرطوم بحري :

"ضيعناك وضعنا معاك يا عبود".

وظل هذا هو حال الشعب السوداني كلما أسقط نظام حكم ظالم وفاسد أُبتلي بنظام حكم متسلط أو متسيب أكثر ظلماً وفساداً.

ويصدق عليه قول الشاعر :

دعوت على عمروفمات فسرني

وعاشرت اقواماً فأبكوني على عمروٍ

الحكومة الإنتقالية الأولى (1964-1965) :

بعد مفاوضات ومساومات شاقة استمرت يومي الخميس والجمعة 29 -30 أكتوبر 1964، بين جبهة الهيئات وقادة الأحزاب السياسية التقليدية الذين فرضوا وجودهم مؤخراً على الساحة السياسية، والقوات المسلحة، تم اختيار سر الختم الخليفة، عنصراً محايداً ومقبولاً للجميع، رئيساً للوزراء. ومما ساعد على اختياره لهذا المنصب الحساس المامه ودرايته، أكثر من غيره، بأحوال الجنوب وأوضاعه وأبعاد وتطورات مشكلته مع الحكومات المركزية، إذ أنَّه سبق أنْ عمل مساعداً لوكيل وزراة التربية في المديريات الجنوبية، ويتمتع بعلاقات طيبة مع الكثير مع الجنوبيين، وعلى معرفة تامة بعاداتهم وتقاليدهم القبلية، وبعض لغاتهم ولهجاتهم المحلية.

وتم تشكيل حكومة أكتوبر الإنتقالية من (16) وزيراً:

(8) لجبهة الهيئات معظمهم من الشيوعيين، و(5) من الأحزاب: الأمة، الشعب الديمقراطي، الوطني الاتحادي، الشيوعي، الإخوان المسلمين، و(3) من الجنوبيين [1] من بينهم كلمنت أمبوروالذي عين وزيراً للداخلية. وكان ذلك بهدف إزالة حاجز عدم الثقة بين الشماليين والجنوبيين، وكسب ود الأخيرين وحبهم بمنحهم ولأول مرة وزارة سيادية.

وهكذا، نرى أن الشيوعيين قد كان لهم نصيب الأسد في وزارات الحكومة الإنتقالية، رغم أن الحزب الشيوعي كان متردداً في تأييد الانتفاضة حتى بعد أن أعلنت عن العصيان المدني والإضراب السياسي العام الذي كان الحزب الشيوعي أول من رفع شعاره ضد نظام الفريق عبود العسكري. ولم يعلن الحزب الشوعي تأييده الواضح للإنتفاضة الاّ في بيان مقتضب أصدره في مساء يوم الأربعاء الموافق 26 أكتوبر، أي بعد أسبوع كامل من إندلاعها. كما كان رافضاً لدعم جبهة الهيئات التي تصدّت لقيادة الانتفاضة بنجاح، إطاراً عاماً لتجمع القوى الوطنية الديمقراطية والنقابية [2]، رغم مشاركة عدد من أعضائه في قيادتها وفي مقدمتهم المحامي فاروق أبوعيسى؛ بزعم تسلل عناصر يمينية من الإخوان

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 276

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 273

المسلمين بهدف السيطرة عليها وعلى رأسهم حسن عبد الله الترابي، الأكاديمي القانوني الذي بدأ نجمه يسطع في سماء السياسة وقيادة الحركة الإسلامية إبان إنتفاضة أكتوبر المجيدة.

وتعهدت حكومة أكتوبر الإنتقالية بالعمل وفق ميثاق ارتضته الأطراف المعنية كافة يتلخص في استقلال الجامعة والقضاء، ومساعدة الحركات التحررية الأفريقية، وتصفية الإدارة الأهلية، وإجراء انتخابات الجمعية التأسيسية.[1] وقد ضُمّن هذا الميثاق في دستور السودان المؤقت لعام 1956، والمعدل في عام 1964.[2]

[2] المرجع نفسه، ص276

[3] المرجع نفسه، ص 267

برنامج الحكومة الإنتقالية :

كانت مهمة حكومة سر الختم الخليفة الإنتقالية تتلخص في "إعادة الحكم المدني المستقر، وتسوية قضية جنوب السودان، وتحسين الأوضاع الاقتصادية وانتخاب "جمعية تأسيسية " تتولى وضع دستور دائم للبلاد ". [3]

ولكن الخلافات بين جبهة الهيئات التي قادت الانتفاضة، وكانت تسعى لبناء الجبهة الوطنية الديمقراطية الواسعة من العمال والمزارعين والطلاب والمثقفين الوطنيين للسيطرة على مقاليد الحكم في السودان، وبين جبهة الأحزاب التقليدية التي كانت تهدف إلى إعادة سيطرتها على حكم البلاد المدني دون إدخال أي تعديلات إيجابية عليه، حالت دونها وإنجاز المهام المنوطة بها. هذا بالإضافة إلى التوترات والشكوك وعدم الثقة والإشاعات المغرضة التي كانت منتشرة في البلاد.

ففي 9 نوفمبر 1964 سرت إشاعة في الخرطوم تقول "إنَّ بعض القوى الرجعية قد تمكّنت من السيطرة على بعض وحدات الجيش وهي تزمع الاستيلاء على مراكز الدولة " [4]، وإسقاط الحكومة الإنتقالية. وعندها تحركت جماهير الشعب السوداني بسرعة مذهلة ونزلت إلى الشوارع، واقامت المتاريس لتسد بها منافذ الشوارع المؤدية إلى القصر.[1]

وتبين أنَّ تلك الإشاعات غير صحيحة، وأذاع رئيس الوزراء بياناً على الشعب السوداني معلناً ذلك.[5]

وبعد ذلك بفترة وجيزة اندفعت مجموعة من المتظاهرين نحوالسفارة المصرية وقاموا برشقها بالحجارة، وبتمزيق العلم المصري وحرقه. ويرجع السبب في ذلك إلى مقال كتبه محمد حسنين هيكل، الصحفي المصري المشهور المقرب من عبد الناصر، على صفحة الأهرام عن إنتفاضة أكتوبر بعنوان "ثم ماذا بعد في السودان؟". وقد أثار ذلك المقال "والتساؤل المتصف بالاستنكار" حفيظة المتظاهرين الذين فسروه بأنَّه طعن وتشكيك في الانتفاضة، وفي قدرة الشعب السوداني على التحرك إلى الأمام.

---

(4) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 194
(5) محمد أبو القاسم حاج حمد السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 282
(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي ، مرجع سابق، ص 282
(2) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 195

وفي يوم الأحد 6 ديسمبر 1964 تجمعت أعداد غفيرة من الجنوبيين في مطار الخرطوم لاستقبال كلمنت أمبورو، وزير الداخلية الجنوبي في الحكومة الإنتقالية العائد لتوه من جولة لتقصي الحقائق في جنوب السودان.[1] ولكن الطائرة تأخرت وطال الانتظار. وعندها سرت إشاعة قوية بأنَّ أمبوروقد قتل بأيدي القوات العسكرية الشمالية في الجنوب[2].

وأنزعج الجنوبيون وغضبوا وانفعلوا، وأَتجهوا إلى رشق الناس بالحجارة وحرق سياراتهم.. ولم تتخذ الشرطة تدابير صارمة ضدهم. واتسع نطاق الأحداث التي سرعان ما تحولت إلى صدامات دامية بين الجنوبيين والشماليين. وفي البداية ذهل الشماليون من هول المفاجأة، ثم استجمعوا قواهم فجاءت ردة فعلهم عنيفة للغاية. وذكر وقتها أنَّ عدد القتلى بلغ (14) شخصاً، تسعة منهم من الجنوبيين، وأنَّ أكثر من (400) شخص قد أُصيبوا بجروح، ولكن البعض يرى أنَّ عدد القتلى من الجنوبيين كان أكثر من ذلك بكثير.[3] ولهذا عرف هذا اليوم في السودان بـ"يوم الأحد الأسود" "ويوم الأحد الدامي".

ومن المفارقات اللافتة أنَّه وفي تلك الأجواء المضطربة والأوضاع السياسية غير المستقرة،قامت ملكة بريطانيا، اليزابيث الثانية وزوجها الأمير فيليب في يوم 8 فبراير 1965 بزيارة رسمية إلى السودان. ولم تتخلل هذه الزيارة أي اضطرابات اوأحداث، وتمت بهدوء وعلى مايرام.[4]

ويذكر المحجوب، وزير الخارجية آنذاك، والذي كان حريصاً ومتحمساً لتلك الزيارة، أنَّ إحدى وصيفات الملكة قد أبلغته بأنه "لم يسبق لصاحبة الجلالة أنْ كانت مرتاحة كهذه المرة في أي زيارة ملكية ".

كما يذكر أيضاً أنَّه أقام حفلة على شرف الملكة على متن زورق على النيل، وأن أحمد سليمان، وزير الزراعة الشيوعي آنذاك، قد التفت إلى الملكة وقال لها ممازحاً ومعرفاً لنفسه: "إنني أمثل حزب جلالتكم الشيوعي الوفي"، وضحكت الملكة بصوت مرتفع.

---

(3) المرجع نفسه، ص 196
(4) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي ، مرجع سابق، ص 283
(5) المرجع نفسه، ص 284
(1) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 199

ويذكر كذلك أنَّ الأمير فيليب قد قال له أثناء مغادرتهما السودان في 12 فبراير 1965 : "هذه أول مرة أسمع فيها الملكة تضحك عالياً في حفلة".

وبينما يشيد المحجوب بهذه الزيارة ويُبدي إرتياحه لحدوثها ونجاحها ويباهي بذلك، وبمقدرة السودانيين الدائمة على وضع خلافاتهم ومشاحناتهم جانباً عندما يكون هناك ضيف كبير قادم للبلاد، فإنَّ محمد أبو القاسم حاج حمد كان ساخطاً عليها ورأى فيها تدخلاً بريطانياً في الشأن السوداني من جديد دعماً لحزب الأمة وبقية الأحزاب التقليدية لإنهاء سيطرة جبهة الهيئات والقوى الوطنية الديمقراطية، والنقابية التي تساندها، لاستعادة زمام المبادرة في الحكومة الإنتقالية وفرض مخططاتهم السياسية للمرحلة القادمة.

ويدلّل محمد أبو القاسم على زعمه هذا، بأنَّ الأنصار قد جلبوا في يوم 6 فبراير (30,000) من مسلحيهم من غرب السودان إلى الخرطوم لتأمين سلامة الملكة، وأنَّه قد أعقبت تلك الزيارة تعديلات في تكوين الوزارة الإنتقالية تصب في صالح حزب الأمة والأحزاب التقليدية الأخرى كما سنرى لاحقاً.[1]

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الخلافات والمشاحنات السياسية بين وزراء حكومة سر الختم الخليفة قد تجدّدت بمجرد انتهاء تلك الزيارة. ويذكر المحجوب أنَّ أسباب تلك الخلافات والمشاحنات تعود إلى محاولة الوزراء الشيوعيين الثلاثة والعضوين الآخرين في الوزارة المناصرين لهم، "فرض إرادتهم" بالنسبة إلى شكل الجمعية التأسيسية التي كانت ستنتخب قريباً، بمطالبتهم بتخصيص 50٪ من مقاعدها للنقابات العمالية، والمهنية التي كانوا يسيطرون عليها[2]. وكان حزبا الأمة والاتحادي مع تكتلات حزبية أخرى يعارضون هذا التوجه.

كما كانوا يلحّون على إجراء الانتخابات في الشمال من دون الانتظار للاستعدادات الجارية في الجنوب، وأنَّه إذا تعذر إجراء الانتخابات حتى في الشمال في تاريخها المحدّد وهو21 ابريل 1965 فعلى الحكومة أن تستقيل.[3]

وتفجَّرت الأوضاع " واستؤنفت المعركة" بين الجانبين بمجرد مغادرة الطائرة الملكية لمدرج مطار الخرطوم، إذ شن وزير الاعلام آنذاك، خلف الله بابكر، ممثل جبهة الهيئات في

---

(2) المرجع نفسه، ص 286

(1) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص200

(2) المرجع نفسه، ص200

الوزارة، حملة إذاعية عنيفة على جبهة الأحزاب التقليدية، واتهمها بالعمل على مناهضة الثورة وإجهاضها ودعا الجماهير السودانية للتحرك لحمايتها. وشن زعماء تلك الأحزاب وقادتها هجوماً مضاداً طالبوا فيه باستقالة الوزير المعني.[4] كما طالبوا رئيس الوزراء بالاستقالة. واوضح رئيس الوزراء أن إذاعة البيان لم تتم بموافقته، ووافق على الاستقالة في يوم 18 فبراير 1965 ثم دعى لتشكيلها من جديد في الثالث والعشرين من الشهر نفسه.[5]

وتم بالفعل تشكيل الوزارة الإنتقالية الجديدة بالصورة التي أرادها زعماء الأحزاب التقليدية وقادتها، والتي تتناسب وحجم تلك الأحزاب الطبيعي، والذي تجسّد في إعطاء (3) حقائب وزارية لكل حزب من الأحزاب الكبيرة وهي: الأمة، الوطني الاتحادي والشعب الديمقراطي، و(3) حقائب للجنوبيين، وحقيبة للإخوان المسلمين وأخرى للشيوعيين.[6]

وهكذا استُبعدت جبهة الهيئات كما حُجّم دور الشيوعيين والإخوان المسلمين في الوزراة الإنتقالية. وتمكنّت الأحزاب التقليدية من السيطرة على قرارات مجلس الوزراء الذي وافق بالحاح من حزبي الأمة والوطني الاتحادي، على الإسراع في إجراء الانتخابات البرلمانية في الشمال دون الجنوب الذي لم تكن "أوضاعه الأمنية " تسمح بإجراء الانتخابات فيه.[1]

ولكن حزب الشعب الديمقراطي عارض ذلك القرار باعتباره "عملاً انفصالياً "، وهدّد بمقاطعة الانتخابات إذا تم إجراؤها في الشمال دون الجنوب.[2]

وأُجريت الانتخابات البرلمانية في الشمال في الفترة من 21 أبريل إلى 8 مايو1965. وسُمح فيها للنساء بالتصويت، كما خفض سن التصويت من 21 إلى 18 سنة.[3] وقاطعها حزب الشعب الديمقراطي واستخدم القوة لعرقلة إجرائها في مناطق نفوذه في شرق السودان.

وكما كان متوقعاً فقد كان لحزبي الأمة والوطني الاتحادي نصيب الأَسد في تلك الانتخابات إذ نال الأول (75) مقعداً، ونال الثاني (54) مقعداً، ونال مؤتمر البجا (10)

(3) محمد أبو القاسم حاج، السودان، المازق التاريخي، مرجع سابق، ص287
(4) محمد أبو القاسم حاج، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق ،ص 287
(5) المرجع نفسه، ص 277
(6) المرجع نفسه، ص 278
(1) محمد أبو القاسم حاج، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق ،ص 278
(2) محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص200

مقاعد وجبهة الميثاق، الواجهة السياسية للإخوان المسلمين (5) مقاعد، ونال المستقلون (15) مقعداً، وحصل الشيوعيون على (8) مقاعد. وكان أبرز حدث في هذه الانتخابات هوفوز إمرأة وهي فاطمة أحمد إبراهيم من قادة الحزب الشيوعي، بمقعد في البرلمان.

واستقالت الحكومة الإنتقالية الأولى في 2 يونيو1965 لتفسح المجال لأول حكومة في مرحلة الديمقراطية الثانية تشكلت في الرابع عشر من يونيومن العام نفسه.

مؤتمر المائدة المستديرة:

أَبدت حكومة سر الختم الخليفة، كما كان متوقعاً، تفهماً كبيراً وتعاطفاً صادقاً وجهوداً مخلصة وجادة لحل مشكلة الجنوب التي كانت المحرك الاساس لإنتفاضة أكتوبر.

وكما هومعروف، فقد جابهت حكومة أكتوبر الإنتقالية تدهوراً خطيراً في أوضاع المديريات الجنوبية وأحوالها إثر شن منظمة الأنيانيا التي أسست في عام 1963 حرب عصابات شرسة هناك، وقيام الجيش السوداني بهجمات وعمليات إنتقامية مضادة أدت إلى حرق قرى عديدة وقتل الكثير من الأبرياء.[4] وبدأت هجرة جديدة للجنوبيين إلى البلدان الأفريقية المجاورة.

ودعت الحكومة الإنتقالية إلى تحقيق سلام بالتفاوض بدلاً عن العنف. ومساهمة منها في إنجاح جهود المصالحة التي كانت تجري مع قادة حزب الاتحاد الوطني الأفريقي السوداني "سانو" بزعامة سانتينيوديـنق، أعلن رئيس وزرائها، سر الختم الخليفة، العفوالعام عن جميع الجنوبيين الفارين من البلاد منذ تمرد أغسطس 1955، وعن " المحكومين والمطلوبين للمحاكمة بتهم سياسية"، وناشد اللاجئين وزعمائهم العودة إلى السودان. كما بعث بوزيرين إلى اوغندا للتوقيع على اتفاقية مع الحكومة بشأن اللاجئين السودانيين وإجراء محادثات مع قادة سانولشرح سياسة الحكومة السودانية.[1]

وبدأ التفاوض بين الجانبين، الحكومة وقادة سانو. وتم الاتفاق على أنْ يدعوالحزب جميع الجنوبيين لوقف القتال، وأنْ ترفع الحكومة حالة الطوارئ فور وصول ردٍ إيجابي على ذلك.[2]

وفي هذه الاثناء اتخذت حكومة أكتوبر الترتيبات اللازمة لعقد مؤتمر المائدة المستديرة. وتم عقد المؤتمر بالفعل في داخل مبنى البرلمان في الفترة ما بين 16 و29 مارس 1965،

---

(3) المرجع نفسه، ص (214)

(1) محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص214

(2)المرجع نفسه، ص 214

بحضور (18) ممثلاً عن الأحزاب الشمالية الرئيسة، و(27) ممثلاً عن الجنوبيين وأحزابهم وحركاتهم. كما حضره مراقبون من مصر والجزائر واوغندا وتنزانيا ونيجيريا وغانا.[3]

وتولى النذير دفع الله، مدير جامعة الخرطوم آنذاك، إدارة جلسات المؤتمر. وكان ممثلوا الأحزاب الشمالية حريصين على تحقيق مطالب الجنوبيين المعلنة. وأعربوا جميعاً عن رغبتهم في ذلك وتقدموا بمشروع مقترح لتنظيم العلاقة الدستورية بين الشمال والجنوب، دعوا فيه بأنْ تكون المديريات الجنوبية الثلاث وحدة إقليمية، وأنْ يوضع برنامجٌ للاصلاح يضمن المساواة بين الشمال والجنوب، وأنْ يُمنح الجنوب قدراً معقولاً من الحكم الذاتي في إطار السودان الموحد.

كما تقدموا أيضاً بعدة مقترحات تضمنت المطالبة بتأسيس برلمان مستقل، وحكومة إقليمية مستقلة للجنوب، ولجنة لتطوير الاقتصاد وأخرى للخدمة العامة.

كما تضمنت أيضاً تأسيس جامعة بالجنوب، وإدارة لشؤون الجنوب المحلية، بما في ذلك استغلال الأراضي ورعاية شؤون التعليم.[4]

ولكن مواقف الجنوبيين كانت متباينة ومتعارضة بشأن مستقبل الجنوب. ولم يتفقوا على شيء سوى التنفيس عما في صدورهم من غضب وشكاوى وشكوك وعدم ثقة في الشماليين. ففي الوقت الذي طالب فيه البعض بالانفصال وإقامة دولة مستقلة تماماً في الجنوب، دعا فيه آخرون، مثل ويليام دينق، إلى حكم ذاتي فيدرالي ضمن السودان الموحد.

ورغم صدق النوايا والمداولات الصريحة الجادة، فإن مؤتمر المائدة المستديرة لم يتمكن من الوصول إلى صيغة جماعية متفق عليها لحل مشكلة الجنوب. ولكن المؤتمر نجح في تكوين لجنة من إثني عشر عضواً أناط بها مهمة البحث عن صيغة تسوية سياسية لحل المشكلة،[5] تقدم بعد ثلاثة أشهر لاجتماع مماثل يحضره أعضاء المؤتمر.

---

[3] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق ص 289
[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق ص 289
[2] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 215

ورغم أَن هذا الاجتماع، لم يحدث لاستقالة حكومة أكتوبر قبل موعد انعقاده، فقد تبنّت هذه اللجنة خيار "الحكم الإقليمي" لجنوب السودان، دون تحديد عدد تلك الأقاليم، وإبقاء شؤون السياسة الخارجية والدفاع والتجارة الخارجية في عهدة الحكومة المركزية. كما اوصت اللجنة أيضاً بتوحيد المديريات الجنوبية الثلاث في مديرية واحدة، في إطار السودان الموحد.(1)

ووجدت هذه المقترحات تجاوباً وقبولاً من الكثير من القادة والزعماء الجنوبيين وفي مقدمتهم سانتينو دينق، الذي عاد إلى البلاد بعد إنتفاضة أكتوبر وشارك في مؤتمر المائدة المستديرة وفي المفاوضات مع الشماليين، وتخلى على أَثرها عن أفكاره السابقة الداعية إلى الانفصال التام للجنوب.(2)

ولكن مجموعة من الزعماء والقادة الجنوبيين الذين كانوا على صلة بحركة "الأنيانيا" ومنهم أقري جادين، طرحت ولأول مرة خيار الانفصال وقيام دولة مستقلة في الجنوب حلاً للمشكلة. وكان ذلك دعماً لموقف "الأنيانيا" الرافض لنداءات السلام المتكّررة، والمصر على مواصلة استخدام السلاح إلى أن يتم الانفصال.

وأدى ذلك إلى دخول مشكلة الجنوب في حلقة مفرغة من عدم الاستقرار وتفاقم الحرب الأهلية وانعدام الأمن والتنمية ومواصلة البحث عن حل سلمي يحقق للجنوبيين طموحاتهم مع الحفاظ على وحدة التراب السوداني.

الديمقراطية الثانية (1965 – 1969):

جاءت الانتخابات النيابية البرلمانية لشمال السودان التي أجريت في يونيو1965 بالصورة النمطية التقليدية نفسها التي جرت بها الانتخابات البرلمانية السابقة وهيمنت عليها الغوغائية، والمزايدات والمهاترات والمناورات الحزبية المعهودة والشعارات الفارغة الجوفاء والوعود السراب، وغلبت عليها الإنتماءات والولاءات القبلية والعشائرية والطائفية

(3) المرجع نفسه ،ص 219
(4)الموجع نفسه ، ص 220

والحزبية والجهوية؛ بالوجوه والزعامات والقيادات الحزبية التقليدية المعروفة نفسها التي لم تتعلم شيئاً من تجربة الماضي ودروسه والفشل المريع في إدارة السودان ديمقراطياً وحكمه، ولا من تجربة الحكم العسكري الأول وفشله، فكرّروا الأخطاء التي ارتكبوها في الديمقراطية الأولى نفسها والتي تتمثل في الخلافات والمنازعات والانقسامات الحزبية الداخلية والصراع على اقتسام السلطة وكراسي الحكم، بين الحزبين الفائزين الأمة والوطني الاتحادي؛ ولم يعلن عن تشكيل الحكومة الائتلافية الجديدة بين الحزبين المعنيين إلاّ بعد تعديل الدستور لتصبح رئاسة مجلس السيادة التي كانت دورية، منصباً دائماً يعطى للأزهري زعيم الحزب الوطني الاتحادي ورئيس الوزراء السابق. وأتاح هذا التعديل الفرصة للبرلمان لينتخب في يوم 10 يونيو1965 الأزهري رئيساً دائماً للدولة، والمحجوب رئيساً للوزارة. [1]

وبهذا تم اقتسام السلطة بين الحزبين المؤتلفين، وأصبحت رئاسة الوزارة لحزب الأمة في مقابل أنْ تكون رئاسة الدولة للحزب الوطني الاتحادي.

ولّما كانت رئاسة الدولة السودانية طبقاً للمادة (14) من الدستور المؤقت "رئاسة جماعية دورية"، فإن تعديل هذه المادة لإضفاء صفة الديمومة على من يشغل رئاسة مجلس الدولة وتسمية شخص بعينه ليصبح الرئيس الدائم، يعد أول خطوة لشخصنة الدولة، وتجيير الدستور لخدمة المصالح والطموحات الشخصية والحزبية في البلاد، وليصبح الحكم الديمقراطي في السودان أقرب ما يكون إلى الديكتاتورية المدنية التي تقوم على التحالفات الحزبية والطائفية والقبلية والجهوية.

وأهدرت النزاعات والانقسامات الحزبية، والخصومات الشخصية، ولا سيما بين محمد أحمد المحجوب، والصادق المهدي، الذي كان لتوه قد بلغ الثلاثين من عمره،وأصبح عضواً في البرلمان، وكان يطمح في أنْ يحل محل الأول في رئاسة الوزارة، الكثير من الوقت، وأسهمت بصورة مباشرة في فشل حكومات الديمقراطية الثانية.

ورغم أن المحجوب قد قرر استخدام الوسائل السلمية لحل مشكلة الجنوب التي اوضح بجلاء أنها قضية سياسية ويجب حلها سلمياً، فإنه أكد في الوقت نفسه أن حكومته "لن تغض

---

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 208

النظر عن الإرهاب والعنف والنهب في المنطقة" ؛ وإن من واجبها "أن تحافظ على القانون والنظام".[2]

وقد اقتضت هذه الاستراتيجية تحسين علاقات السودان بالدول الأفريقية المجاورة التي يلجأ إليها المتمردون، فقام المحجوب بجولة في تلك البلدان، لا سيما أثيوبيا واوغندا وكينيا وتنزانيا، لكسب صداقتها وتعاونها، وعقد اتفاق معها لمنع وصول الأسلحة والذخيرة والمؤن إلى "المتمردين" في الجنوب، ونجحت حكومته في محاصرتهم في مناطق محددة.

وأَنذرت حكومة المحجوب الائتلافية الأولى الفصائل المتمردة في الجنوب كافة لتسليم أسلحتها في موعد لا يتجاوز الرابع من أغسطس 1965. ولَمَّا لم تستجب لذلك قام الجيش السوداني، الذي وفرّت له الأسلحة والذخيرة والمؤن آنذاك بصورة جيدة، بمحاصرة "المتمردين" في المدن والأدغال وشنَّ عليهم حرباً شرسة اوقعت الكثير من القتلى والجرحى، وأدت إلى حرق الكثير من الأكواخ والقرى وتدميرها.

واستمر هذا التصعيد العسكري لمدة عامين تمت فيها تصفية الكثير من قادة المقاومة وزعمائها في الجنوب.[2]

وفي هذه الأثناء بدأت الخلافات والنزاعات والانقسامات الداخلية تتفاقم بين زعماء الأحزاب السياسية التقليدية وقادتها التي كانت متشبثة بالسلطة وكراسي الحكم اوتريد الوصول إليها.

وظهرت هذه الخلافات والانقسامات بوضوح في حزب الأمة، أكبر الأحزاب المؤتلفة في الحكومة، والذي انشق إلى قسمين أحدهما ظل برئاسة الهادي المهدي، إمام الأنصار، والآخر برئاسة ابن أخيه الصادق المهدي، الذي كان قد بلغ لتوه السن القانونية (30) سنة للترشيح للانتخابات ودخول البرلمان، والذي دخله بالفعل بعد فوزه في الدائرة الانتخابية التي كانت معدّة ومؤّمنة له مسبقاً. وكان الصادق آنذاك شاباً متعلماً من خريجي اوكسفورد، وطموحاً ومتطلعاً ومتعجلاً إلى رئاسة الوزارة. وأدى ذلك إلى دخوله في معركة شرسة ضد محمد أحمد المحجوب، المحامي والأديب والسياسي المخضرم والمتحدث المفوه ذي الخبرة

---

(1) محمد أحمد محجوب ، الديمقراطية في الميزان ، مرجع سابق ، ص 208

(2) لمزيد من المعلومات حول الموضوع انظر محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المأزق التاريخي، مرجع سابق وص292

والتجربة الثرة في العمل السياسي والدبلوماسي، والذي كان مقرباً من الهادي المهدي، إمام الأنصار وزعيم الحزب، وحصل على مساندته ودعمه ضد منافسه الصادق المهدي، وأصبح رئيساً للوزارة الائتلافية بين حزب الأمة والوطني الاتحادي.

وظل الصادق المهدي يتطلع ويعمل بإصرار وعناد شديدين ليحل محل المحجوب في رئاسة الوزارة الائتلافية، واستخدم الوسائل والأساليب والمناورات والتحالفات كافة ليتمكن من تحقيق ذلك. وكان للصادق ما أراد، وحَلَّ محل المحجوب رئيساً للوزارة في 26 يوليو1966، وهولم يتجاوز الثلاثين من عمره.

وكما تنبأ المحجوب، فإن حكومة الصادق المهدي لم تستمر لأكثر من تسعة أشهر تصاعدت خلالها الخلافات بينه وبين الكثير من وزرائه، ولا سيما الشريف حسين الهندي، وزير المالية المشهور والقيادي البارز والمتحدث المفوه في الحزب الوطني الاتحادي، وسقطت في 15 مايو1967، وأعيد انتخاب المحجوب رئيساً للوزارة مرة أخرى في 18 مايو.[2]

وبُذلت آنذاك مساعٍ كثيرة وجهود مكثفة لتحقيق مصالحة داخل حزب الأمة والوصول إلى حل وسط يرضي الطرفين. ولكن هذه المساعي والجهود لم تفلح " وذهبت أدراج الرياح" بسبب عمق الانقسام وتغليب المصالح والطموحات الشخصية على المصلحة العامة المتمثلة في وحدة الحزب والتركيز على قضايا الوطن الملحة، ولا سيما مشكلة جنوب السودان، والدستور الدائم للبلاد، وتحقيق الاستقرار السياسي والتنمية والازدهار.

وقام الصادق المهدي آنذاك والذي بقي في المعارضة هووأنصاره في جناح حزب الأمة المنشق، بعدة محاولات لإسقاط حكومة المحجوب الائتلافية الثانية، كان من أكبرها تلك المحاولة التي جرت في اوائل فبراير 1968. ورغم فشل هذه المحاولات المتكررة في تحقيق أهدافها، فإنها قد زعزعت استقرار حكومة المحجوب الائتلافية.

والجدير بالذكر أنَّ المحجوب عندما أُعيد اختياره لرئاسة مجلس الوزراء في مايو1967 قام بتعيين ثلاثة وزراء من الجنوب ليمثلوا الأحزاب الجنوبية في حكومته، وكثّف من مساعيه الدبلوماسية لدى الدول الأفريقية المجاورة لحل مشكلة الجنوب. وحققت هذه المساعي أهدافاً

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 204

ملحوظة.[1] كما قام باتصالات مع الزعماء السياسين واللاجئين في تلك الدول، وطلب منهم العودة إلى ديارهم في السودان. وتم تكوين لجنة لإعادة إسكان اللاجئين، كما أُقيمت قرى في الأماكن الأكثر تضرراً، وتم تقديم الغذاء والكساء للعائدين.

وجَّدد المحجوب عزمه على المحافظة على وحدة السودان، وإتمام عملية إعادة السلام والاستقرار في الجنوب، وتطبيق مقترحات لجنة الإثني عشر المنبثقة من مؤتمر المائدة المستديرة لعام1965؛ واعتبار قانون العفوالعام الصادر عام 1967 نافذاً حتى عودة جميع الجنوبيين ومواصلتهم لحياتهم العادية.[2]

وفي تلك الفترة كان حزب الشعب الديمقراطي قد تراجع عن موقفه المتمثل في مقاطعة الانتخابات السابقة وبقائة خارج الجمعية التأسيسية، واتحد مع الحزب الوطني الاتحادي في ديسمبر 1967، تحت مسمى الحزب الاتحادي الديمقراطي. وأصبح لابد من دخول الحزب الجديد في إطار الشرعية البرلمانية.[3]

وتجدر الاشارة إلى أنَّ شرط الاتفاق بين الحزبين كان حل الجميعة التأسيسية، التي حُلت بالفعل في 7 فبراير 1968، وحُدَّد في مذكرة حلها يوم 26 ابريل من العام نفسه، موعداً للانتخابات العامة [4]

وأُجريت الانتخابات البرلمانية العامة التي شملت الجنوب أيضاً في الفترة ما بين 18 - 25 أبريل 1968 وأعلنت النتائج في السادس من مايو، وكانت كالآتي: [2]

-الحزب الاتحادي الديمقراطي (101) مقعداً

-حزب الأمة "جناح الصادق" (36) مقعداً

بينما خسر الصادق المهدي نفسه مقعده في البرلمان.

-حزب الأمة "جناح الامام" (30) مقعداً

-حزب الاتحاد الوطني الأفريقي"سانو" الجنوب (15) مقعداً

-جبهة الجنوب (10) مقاعد

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 217
[2] المرجع نفسه، ص220
[3] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المازق التاريخي، مرجع سابق، ص 293
[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 204
[2]المرجع نفسه، ص 205

-جبهة الميثاق الإسلامي (3) مقاعد

بينما خسر حسن الترابي، زعيم الجبهة الإسلامية مقعده للمحامي حسن شبو، مرشح الحزب الاتحادي الديمقراطي، الذي حظي كذلك بدعم الشيوعيين والعناصر والفئات التي تحالفت كافة معه لإسقاط الترابي.

- الحزب الاشتراكي السوداني (2) مقعد

- الأحزاب الإقليمية (المستقلون) (6) مقاعد

وقد انضمت فيما بعد إلى حزب الأمة "جناح الإمام".

كما فاز عبد الخالق محجوب، الأمين العام للحزب الشيوعي، الذي خاض الانتخابات مستقلاً، بمقعد دائرة جنوب أمدرمان الانتخابية. ومن المفارقات اللافته أنَّ عبد الخالق قد حظي في تلك الانتخابات بدعم ومساندة قوية من طائفة الختمية.

وتأميناً للأغلبية البرلمانية، اختار الأزهري، حزب الأمة "جناح الإمام"، وأئتلف معه لتشكيل الحكومة الجديدة. وتم انتخاب المحجوب مجدّداً رئيساً للوزارة الائتلافية بين الحزب الاتحادي الديمقراطي وحزب الأمة جناح الإمام.

وشكّل المحجوب الوزارة من (8) وزراء من الحزب الاتحادي الديمقراطي، و(6) من حزب الأمة، ووزيرين من جبهة الجنوب لتمثيل جنوب السودان.[1]

وكما هو معروف، فقد علقت تلك الحكومة الائتلافية، بمجرد تشكيلها، بأحدث الأزمات في الشرق الاوسط، وهي توابع حرب الستة أيام المشهورة، والمصالحات والتحالفات الإقليمية واصبحت بذلك منغمسة ومهتمة بالشؤون العربية والإقليمية، وحققّت فيها إنجازات كبيرة، ولا سيما عقد مؤتمر القمة العربية الرابع الذي عقد في الخرطوم واشتهر بلاءاته الثلاثة، وتحقيق المصالحة التي كانت شبه مستحيلة بين الزعيمين العربيين الكبيرين عبد الناصر والملك فيصل.

وتعزى تلك النجاحات الخارجية في المقام الأول إلى رئيس الوزراء، المحجوب، الذي كان "قلبه ينبض للشؤون العالمية والخارجية"، والذي كان يعتبر الاهتمام بالشؤون العالمية أمراً ضرورياً للدول النامية مثل السودان، والتي لاتستطيع الحصول على مساعدات إنماء

[1] محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 205

خارجية الا إذا اهتمت اهتماماً شديداً بالشؤون العالمية والخارجية. وأنَّ على "مثل هذه الدول أنْ تضع نفسها في مكان بارز على خريطة العالم خشية أن تبقى صغيرة ولايلاحظها أحد ".[1]

وبالفعل، وكما أشار وأكّد على ذلك المحجوب، فإنَّ "الأنباء من السودان وعن السودان كانت تحتل مركز الصدارة في جميع الصحف العالمية والعربية، وفي إذاعات التلفزيون ومحطاته".[3]

ولكنَّ هذه الإنجازات الخارجية لم تصاحبها أي إنجازات داخلية تذكر، وظلت المماحكات والمناكفات والانقسامات الحزبية والشخصية هي السائدة على الساحة السياسية، وظلت مشكلات السودان الحيوية، ولا سيما مشكلة الجنوب، تزداد تعقيداً واضطراباً إِثر اغتيال زعيم حزب سانو، سانتينودينق في 9 مايو1968، بعد يومين فقط من إعلان الانتخابات التي فاز فيها حزبه بـ (10) مقاعد، في كمين نصب له في ضواحي رمبيك في مديرية بحر الغزال.[4]

كما شهدت تلك المرحلة من عمر الديمقراطية الثانية تقلب الكثير من النواب البرلمانيين وتغيرهم من ذوي الانتماءات والولاءات القبلية والطائفية والجهوية، والطموحات الشخصية، لمواقفهم السياسية واستقالاتهم من أحزابهم وانضمامهم لأحزاب أخرى تحقيقاً لمصالحهم الذاتية. وبات مالوفاً أنْ تجد بنوداً ثابتة في الصحف اليومية تحت عنوان "استقالة وانضمام" النواب. أو "إلى من يهمه الأمر سلام". ويعّد هذا أكبر خلل في الممارسات الديمقراطية والحياة البرلمانية في السودان آنذاك. وكان الجنوبيون من أكثر النواب تقلباً وتغيراً لمواقفهم السياسية.

بروز الأحزاب الأيدولوجية على الساحة السياسية :

أدى عدم مشاركة زعماء الأحزاب السياسية التقليدية وقادتها بصورة فعّالة في انتفاضة أكتوبر 1964، وانشغالهم بالإستيلاء على السلطة والتربع على كراسي الحكم،

---

(2)المرجع نفسه، ص 205
(3) المرجع نفسه، ص 206
(1) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 220

والخلافات والنزاعات والانقسامات التي حدثت بينهم في هذا الخصوص، إلى تزايد دور النخب السياسية الإسلامية واليسارية التي أسهمت بدور واضح في تفجير الانتفاضة ونجاحها.

كما أدى إلى بروز الأحزاب الأيدولوجية، ولا سيما حركة الإخوان المسلمين بمسمياتها التنظيمية والحركية المختلفة، والحزب الشيوعي، التي أخذت تعمل بنشاط لتحقيق مكاسب سياسية، وعلى جني ثمار انتفاضة أكتوبر الناضجة، بزعم أنَّها دون سواها، هي التي فجَّرت تلك الانتفاضة وقامت بإنجاحها. وتمكنت هذه الأحزاب بالفعل من الهيمنة على مجريات الأحداث السياسية في السودان ولا سيما تلك المتصلة بأهم قضية كان وما زال يواجهها السودان ألا وهي الدستور الدائم للبلاد.

تزايد المطالبة بدستور إسلامي للبلاد:

بدأت المطالبة بتحكيم الشريعة الإسلامية في السودان قبيل الاستقلال، في مطلع عام 1956، في شكل حملات قادها كبار علماء الإسلام والدعاة في اواسط السودان وشماليه. وكانت تلك الحملات تطالب الساسة بالالتزام بتطبيق الشريعة الإسلامية عندما يتولون الحكم، وإصدار دستور إسلامي يجعل الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع.[1]

وتولت تلك الحملات "الجبهة الإسلامية للدستور" التي ضمت عدداً كبيراً من الأحزاب والهيئات والطوائف الإسلامية. وأثمرت تلك الحملات وعياً شعبياً عاماً وتأييداً جماهيراً جعل معظم الساسة يلتزمون في برامجهم الانتخابية بتحكيم الشريعة الإسلامية.[2] كما وجدت هذه الدعوات لتطبيق الشريعة الإسلامية تجاوباً ودعماً وتأييداً من كبار علماء الإسلام والزعماء والقادة الدينيين والسياسيين وفي مقدمتهم السيدان علي الميرغني وعبد الرحمن المهدي والسيد إسماعيل الأزهري، الذي كان رئيساً للوزارة آنذاك؛ ومن جماهير الشعب السوداني كافةً.

وفي أكتوبر 1958 فرغت اللجنة القومية للدستور التي تشكلت منذ سبتمبر 1956، من إعداد مسودة مشروع الدستور الدائم للبلاد على أساس قوانين الشريعة الإسلامية وأحكامها.

وأدى ذلك إلى انسحاب ممثلي المديريات الجنوبية الثلاث من اللجنة القومية للدستور والتي كانت تضم أربعين عضواً بحجة طغيان الأغلبية المسلمة عليها.

وطالب النواب الجنوبيون، بمساندة مجموعة من البرلمانيين الشماليين الليبراليين ودعمهم، بوضع دستور مدني يستند إلى العقيدة الإسلامية وأعراف ومعتقدات غير المسلمين ضماناً لوحدة أهل السودان، على إختلاف أعراقهم ولغاتهم ودياناتهم وثقافاتهم.

وفقدت الدعوة إلى الدستور الإسلامي علو قامتها إبان الحكم العسكري الأول (1958 -1964)، الذي أوقف التداول في مسودة مشروع الدستور الدائم للبلاد، المشار إليه آنفاً؛ وعطّل العمل بالدستور المؤقت لعام 1956.

---

(1) حافظ الشيخ الزاكي، تطبيق الشريعة الإسلامية في السودان في مجال التشريع والقضاء، ، تقارير صحيفة الرائد اليومية، 20 أغسطس 2008

(2) المرجع نفسه، 20 أغسطس 2008

وجاءت انتفاضة أكتوبر 1964 الشعبية التي أصبحت معلماً بارزاً في تاريخ السودان الحديث، والتي أسهم فيها الإسلاميون بدور بارز ومهم لتتصاعد المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية دون أنْ تخفت أصوات اليساريين والليبرالين المطالبين بدستور اشتراكي ليبرالي علماني. وظل الجنوبيون على موقفهم المعارض للدستور الإسلامي.

وجسّدت انتفاضة أكتوبر مطالبها وتطلعاتها في ميثاق أكتوبر 1964 الذي وقعه ممثلوالجبهة القومية الموحدة مع ممثلي القوات المسلحة. وتضمن ميثاق أكتوبر هذا نصاً يشير إلى "وضع قوانين تتماشى مع تقاليدنا"؛ ونصوصاً أخرى تؤكد على "استقلال القضاء وحرية الصحافة والتعبير، واستقلال الجامعة".[1]

وتم إلحاق هذا الميثاق بالدستور المؤقت الذي عاد ليحكم السودان وأصبح يطلق عليه منذ تلك الفترة "دستور السودان المؤقت لعام 1956 – المعدل لعام 1964".[2]

حل الحزب الشيوعي:

وتمخض عن إنتفاضة أكتوبر إنتعاش الحركة الإسلامية وازدياد الأصوات المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية. وشهدت هذه المرحلة ميلاد مؤسسات وهيئات إسلامية متعدّدة من أهمها وأبرزها جبهة الميثاق الإسلامي، بزعامة حركة الإخوان المسلمين، التي ضمت الكثير من الجماعات الدينية والصوفية والشخصيات الإسلامية المعروفة المنادية بتطبيق الشريعة الإسلامية.

وعندها أصبح الدستور الإسلامي مطلباً شعبياً، وشعاراً سياسياً للأحزاب السياسية الرئيسة كافة.

ولكّن الحزب الشيوعي لم يتزحزح قيد أنملة عن موقفه المعارض والمناهض للدستور الإسلامي، وصَّعد من حملته للحيلولة دون إجازته في الجمعية التأسيسية وإقراره. وكان لممارسات الحزب الشيوعي العامة، واستخفاف بعض زعمائه وقادته بآراء الآخرين المخالفة لهم، والاستخفاف بها والإمعان في تسفيهها، ورفضهم القاطع للدستور الإسلامي، ودمغهم لكل من ينادي بتطبيقه بالرجعية والتخلف؛ الأَثر الكبير في توفير المناخ السياسي

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المازق التاريخي، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص311

(2) المرجع نفسه، ص311

المناسب لتحرك جبهة الميثاق الإسلامي، والأحزاب السياسية الطائفية، والشخصيات القيادية الإسلامية الأخرى المصممة على إجازة الدستور الإسلامي في الجمعية التأسيسية، ضده بنجاح.

وأتاحت حادثة ندوة معهد المعلمين العالي بأم درمان التي أقيمت في الأسبوع الأول من نوفمبر 1965، واجترأ فيها أحد طلاب المعهد، المنتمين للحزب الشيوعي، على المفهومات والقيم الإسلامية بإشارته إلى "حديث الإفك" بصورة تمس بيت رسول الله صلوات الله وسلامه عليه؛ الفرصة لزعماء جبهة الميثاق الإسلامي وقادتها، الذين كانوا يحاربون الحركة الشيوعية ويسعون لتحجيمها وتصفيتها، لإثارة جماهير الشعب السوداني المسلمة المحبة بالفطرة للرسول الكريم وآل بيته الكرام، وكافة القوى السياسية وتحريكها، ضد الحزب الشيوعي وزعمائه وقادته وكافة المنتسبين له، متهمة لهم بالإلحاد والكفر والتهجّم والمس ببيت رسول الله صلى الله عليه وسلم.

كما نجح الإسلاميون بالتنسيق مع حزبي الائتلاف الحاكم آنذاك، الوطني الاتحادي والأمة، في تقديم مشروع للجمعية التأسيسية "البرلمان" يقضي بتعديل المادة الخامسة من الدستور المؤقت لعام 1956، تعديل 1964، والتي تكفل حرية تكوين الجمعيات والهيئات؛ ثم إجازة مشروع قانون يحرِّم الحزب الشيوعي.

وتم تقديم مشروع التعديل الذي أجازته الجمعية التأسيسية بأغلبية "ميكانيكية" في جلستها التي عقدت بتاريخ 1965/11/18.

وجاء التعديل كالآتي:

"........... إنه لايجوز لأي شخص أن يرَّوج أو يسعى لترويج الشيوعية سواء كانت محلية أو دولية أو يسعى لترويج الالحاد أو عدم الاعتقاد في الأديان السماوية، أو يعمل أو يسعى للعمل عن طريق القوة والإرهاب أو أي وسيلة غير مشروعة لقلب نظام الحكم.... وكل منظمة تنطوي أهدافها ووسائلها على مخالفة الحكم الشرطي الوارد في ذيل الفقرة الثانية، تعتبر منظمة غير مشروعة وللجمعية التأسيسية أن تصدر أي تشريع تراه لازماً لتنفيذ أحكام هذا النص".

وأجازت الجمعية التأسيسية هذا التعديل للمادة الخامسة من الدستور المؤقت بأغلبية (143) صوتاً مقابل (17) صوتاً فقط بما فيهم أصوات نواب الحزب الشيوعي الثمانية الذين كانوا أعضاء في تلك الجمعية.[1]

وفي يوم 12/18 من العام نفسه تم تعديل المادة (46) من الدستور الخاصة بمؤهلات العضوية البرلمانية لتتناسب مع التعديل السابق للمادة الخامسة لطرد النواب الشيوعيين بأغلبية (129) صوتاً مقابل (17) صوتاً.

وفي اليوم نفسه تم تقديم مشروع حل الحزب الشيوعي الذي نوقش وأجيز في يوم 16 ديسمبر، ونشر في غازيتة جمهورية السودان الرسمية، وتم بموجبه طرد أعضاء الحزب الشيوعي الثمانية، وأسقطت عضويتهم من الجمعية،وجُردّوا بذلك من حقهم الذي كفله لهم الدستور قبل تعديله، كما صودرت ممتلكات الحزب وصحفه.

وجسَّدت هذه الحادثة الخلل الواضح في النظام الديمقراطي الليبرالي الذي كان يحكم السودان، والذي كانت تتحكم فيه الأغلبية "الميكانيكية" التي توجهها وتحكمها علاقات التبعية والانقيادية والطائفية والعواطف الدينية [2].كما جسَّدت الإرهاب الفكري، والكيد السياسي والتشفي والانتقام من الخصوم.

وفور إذاعة قرار الجمعية التأسيسية حل الحزب الشيوعي، تجمع في المركز العام للحزب بالخرطوم حوالي ستمائة شخص من أعضاء الحزب والعاطفين عليه وخطب فيهم عبد الخالق محجوب، السكرتير العام للحزب، قائلاً إنَّ أبناء الشعب السوداني وفي طليعتهم الحزب الشيوعي "لن يحنوا رأسهم لضغط الرجعية التي ظنت أنها بأغلبيتها الميكانيكية داخل الجمعية تستطيع أن تصادر حركة الشعب"؛ وأنْ تزيِّف الحقائق لتظهر الوضع وكأنه "معركة بين الإسلام والإلحاد"، في الوقت الذي كانت فيه صفوف الحزب الشيوعي ومؤيديه تنمو في اوساط الشعب السوداني حتى أصبح الفرق بين مرشح الرجعية، ويعني به أحمد زين العابدين، مرشح الحزب الوطني الاتحادي، في إحدى الدوائر الانتخابية بأم درمان،

[1] لمزيد من المعلومات حول الموضوع انظر محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص304
[2] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التارخي، وآفاق المستقبل، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص305

ومرشح الحزب الشيوعي، أي عبد الخالق محجوب نفسه، يتضاءل ويتقلص إلى 88 صوتاً فقط [1]، نسبة لتصويت جماهير حزب الشعب الديمقراطي له.

ولم يقف الحزب الشيوعي بمفرده في مواجهة محنته السياسية إذ انعقد، بدعوة من طلاب جامعة الخرطوم، مؤتمراً لكافة المنظمات الديمقراطية تحت شعار "الدفاع عن الديمقراطية". وانبثق عن هذا المؤتمر، "المؤتمر الوطني للدفاع عن الديمقراطية"، الذي ضم 32 تنظيماً سياسياً من بينها حزب الشعب الديمقراطي، والحزب الشيوعي، وأحزاب ومنظمات الاشتراكيين العرب المتعددة، والحزب الجمهوري.[2]

وجاء في وثيقة إنشاء المؤتمر أنَّه لايدافع عن حزب معين، ولكنه يؤكد أنَّ حَلَّ الحزب الشيوعي ليس إلاّ مقدمة لانتزاع الحريات الديمقراطية عن قوى المعارضة والمنظمات المطلبية كافةً.

وأدان المؤتمر مسلك طالب معهد المعلمين العالي الذي فجَّر المشكلة؛ ولكنه رأَى أَنَّ القضية هي قضية الديمقراطية وأن "الدين لم يزَّج فيها إلا للاستغلال"، لتصفية الخصوم السياسيين، وإقامة "ديكتاتورية مدنية"، من قبل تحالف حزبي الأمة والوطني الاتحادي، لعب فيه الإسلاميون دوراً أساساً.[3]

وفي البداية لجأ الحزب الشيوعي إلى القضاء والقانون. ورفع بعض أعضائه القانونيين دعوى أمام المحكمة العليا ضد مجلس السيادة والجمعية التأسيسية، والنائب العام لحكومة جمهورية السودان، طعنوا فيها في قرار حل الحزب وطرد أعضائه من الجمعية التأسيسية باعتبار أنَّ التعديل الدستوري الذي تم بموجبه قرار الحل والطرد، "يتنافى ويتناقض مع الحقوق والحريات الأساس التي كفلها الدستور، والمتعلقة بحرية الاعتقاد والحق في أداء الشعائر وحرية التعبير والتجمع وتأليف الجمعيات والاتحادات والأحزاب.....".

واطَّلعت المحكمة العليا على المذكرات المتبادلة بشأن الموضوع كافة وخلصت، بعد نحو عام من التداول والتمحيص، إلى أن الحقوق الأساس المكفولة في الدستور لا يمكن تغييرها

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي،مرجع سابق (318)
(2) المرجع نفسه ، ص320
(3) المرجع السابق، ص 320

بواسطة المشرع، أي الجمعية التأسيسية، وأن التعديل الذي حدث لمادة الحقوق الأساسية في الدستور بالأغلبية البرلمانية غير دستوري، وأن السلطة القضائية هي الجهة الوحيدة التي تجيز لها المادة (99) من الدستور حق تفسير نصوص الدستور وحمايته. وبالتالي فإن التشريعات التي بنيت على هذا التعديل تعتبر باطلة بما فيها قانون حل الحزب الشيوعي، وقرار طرد نوابه من البرلمان.

وأَصدرت المحكمة العليا قرارها بذلك في يوم 1966/12/22. ولكن الأغلبية في الجمعية التأسيسية تمسكّت بمواقفها السابقة في مواجهة السلطة القضائية. كما أنَّ مجلس الوزراء عقد اجتماعاً في مساء اليوم نفسه رفض فيه قرار المحكمة العليا، وأصدر قراراً جاء فيه:

"إن الجمعية التأسيسية هي الهيئة العليا في البلاد ومصدر السلطات؛ وسيادتها فوق كل سيادة وحقها في تعديل الدستور حق لا يسلب وحرية لا يتعدى عليها، وأي اعتداء عليها اعتداء على هذا الشعب ....".

وعندها، تقدمت الهيئة القضائية بمذكرة إلى مجلس السيادة الذي كان يترأسه الأزهري، بوصفه السلطة الدستورية العليا في البلاد، تطلب فيه التدخل لوقف قراري مجلس الوزراء والجمعية التأسيسية، مع تقديم الاعتذار للهيئة القضائية.[1]

ولكّن مجلس السيادة رفض طلب الهيئة القضائية وأصدر بياناً مشهوراً بتاريخ 1967/4/19، وصف فيه الحكم الصادر من المحكمة العليا بالخطأ، وأنه خروج عن الحياد الذي يجب أنْ تتصف به المحكمة ليطمئن الناس إلى أحكامها، ووصف الاعتذار الذي طالبت به، بأنّه بدعة لم يسمع بها من قبل.[2]

وتجذّرت بذلك الأزمة الدستورية ووصلت إلى طريق مسدود، وترتبت على ذلك عواقب وخيمة، إذ اجتمعت نقابة المحامين وأَصدرت بياناً جاء فيه أن البيان الذي أَصدره مجلس السيادة يعتبر خروجاً على الدستور، وانتهاكاً لاستغلال القضاء. كما اجتمع عدد من

---

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التارخي، وآفاق المستقبل، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص306

[2] المرجع نفسه، ص306

القضاة وقرروا تقديم استقالات جماعية إذا لم تحل هذه الأزمة بصورة ترد للقضاء كرامته واعتباره واستقلاله.

ولما لم يحدث ذلك تقدم بابكر عوض الله، باستقالته من منصبه رئيساً للقضاء، احتجاجاً على موقف مجلس السيادة من هذه القضية الدستورية، الذي كما قال أحدث، جرحاً عميقاً في السلك القضائي "سوف لن يندمل مادمتم قدمتم الكبرياء الشخصي على المصلحة العامة، ورفضتم أن تسحبوا بيانكم المذكور أو تعتذروا عن الخطأ الذي ارتكبتموه".

وقال بابكر عوض الله في استقالته هذه بكل "صراحة وقوة" إنه لم يشهد في حياته القضائية، التي امتدت قرابة ربع قرن من الزمان، وكانت "أغلبها في ظروف حالكة" دافع فيها ونافح عن استقلال القضاء ونزاهته، "اتجاهاً نحوتحطيم الجهز القضائي والتحقير من شأنه والنيل من استقلاله، كما رأى اليوم".

وأحس الشيوعيون الذين كانوا غاضبين ومستاءين، بالمرارة والغبن مما حدث، وراوا فيه انتهاكاً وتجاوزاً للقوانين، بل عدوة بمثابة مؤامرة عليهم وعلى حزبهم. وحنق الشيوعيون حنقاً شديداً على الذين تسببوا في ذلك، ولا سيما الإسلاميين، والأزهري الذي كان رئيساً لمجلس السيادة لإصداره البيان الذي إشرنا إليه من قبل رافضاً فيه بشده القرار الصادر من المحكمة العليا ببطلان تعديل الدستور وحلّ الحزب الشيوعي، وأخذوا يخططون ويبحثون عن أنجع الطرق وأقصرها لرد اعتبارهم على الساحة السياسية السودانية، والثأر من خصومهم الذين ورطوهم في تلك المحنة وطردوا نوابهم من البرلمان، ورد الصاع لهم صاعين. وكان لهم ما أرادوا كما سنشير إلى ذلك فيما بعد.

وتواصل الحوار والجدال حول الدستور الدائم للبلاد في غياب الشيوعيين الذين كانوا يعارضون الدستور الإسلامي وتطبيق الشريعة الإسلامية وينادون بدستور اشتراكي علمي علماني. كما كان الجدال دائراً فيما إذا كانت جمهورية السودان ستكون برلمانية أم رئاسية.

وبعد مداولات طويلة، وجلسات متفرقة وممتدة طوال مرحلة الديمقراطية الثانية، تم التوصل إلى مسودة مشروع دستور دائم للبلاد في عام 1968، أشارت إلى أنَّ "الشريعة

الإسلامية هي المصدر الأساس لقوانين الدولة".[1] وعُرضت مسودة مشروع الدستور المنقحّة على الجمعية التأسيسية حيث أُجريت القراءة الثانية؛ ولكنها لم تصل إلى مرحلتها النهائية.[2]

وكان المحجوب يرى أنّ المعركة على الدستور كانت "عقيمة"، وأنه " كان يجب ألاّ يقوم جدل حول إسلامية الدستور وعلمانيته". وكان بوسع السودانيين أنْ يحصلوا على دستور دائم للبلاد دون حاجة إلى تسميته ودعوته إسلامياً اوعلمانياً، ويتابعوا ممارساتهم للدين الإسلامي وتعاليمه السمحة دون أي مشكلات.[3]

وظل العمل جارياً لوضع دستور دائم للبلاد. وفي 23 مايو1969 أصدرت الأحزاب السياسية المؤتلفة بياناً أعلنت فيه أنه قد تم الاتفاق على أنْ يكون دستور البلاد الدائم إسلامياً، وأنْ تكون جمهورية السودان رئاسية، وأنَّ الدستور سيكون جاهزاً في غضون ستة أشهر وأنَّ الانتخابات الرئاسية ستجرى في مطلع 1970.[4]

ولكّن الشيوعيين لم يقفوا مكتوفي الأيدي آنذاك، وظلوا يراقبون تطورات الأوضاع السياسية من كثب، والخطوات التي تمت بشأن الدستور الدائم للبلاد، ويعدون العدة لإجهاض إجازة الدستور الإسلامي بإسقاط الحكومة التي تبنته.

وتنفيذاً لهذا المخطط بدأ الشيوعيون الاتصال والتنسيق والتخطيط مع بعض الشخصيات السودانية ذات التوجهات القومية العربية والعلاقات الجيدة بمصر الناصرية، وأخذوا يتغلغلون في صفوف القوات المسلحة بحثاً عن النصير. ووجدوا ذلك في مجموعة من "الضباط الأحرار" الذين عرفوا بتوجهاتهم الوطنية اليسارية، وعلاقاتهم بالحزب الشيوعي، وبحركة القوميين العرب. وعقدوا معهم عدة اجتماعات بهدف التوحد في "هيئة منظمة لمكافحة إقامة دولة ثيوقراطية، وللحيلولة دون تحقيق فرض دستور إسلامي ونظام رئاسي في البلاد" [1].

[1] حافظ الشيخ الزاكي، تقارير صحيفة الرائد اليومية، أغسطس 2008، مرجع سابق.
[2] محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص183
[3] المرجع نفسه، ص229
[4] المرجع نفسه، ص229
[1]محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص236

وتم تشكيل لجنة مؤلفة من إثني عشر عضواً، من حركة القوميين العرب، والحزب الشيوعي والاشتراكيين الديمقراطيين، والماركسيين المستقلين، والنقابيين، ولجان فرعية سياسية أخرى، قامت بوضع الخطوط العريضة لميثاق سياسي يكون بمثابة برنامج عمل لتوحيد جميع قوى اليسار في جبهة وطنية ديمقراطية دائمة لاتخاذ موقف سياسي مشترك في انتخابات الرئاسة، وتأمين قيادة جماهيرية.[2]

ورغم أنَّ الأجواء كانت مضطربة والأعصاب متوترة آنذاك، إثر الإشاعات القوية المتداولة التي تؤكد أنَّ بعض الضباط يخططون للقيام بانقلاب عسكري للإطاحة بالحكم الديمقراطي، والاستيلاء على السلطة، فإن زعماء الأحزاب السياسية الحاكمة وقادتها لم يعيروا الأمر أي اهتمام ولم يكلفوا أنفسهم بإستقصاء الحقائق حول هذه الإشاعات المتواترة، وظلوا منشغلين ومنهمكين وغارقين في تحديد تاريخ إعلان الدستور الدائم، وانتخاب رئيس الجمهورية، ورشحوا لذلك الهادي المهدي، إمام طائفة الأنصار ورئيس حزب الأمة، وإسماعيل الأزهري، رئيس الدولة آنذاك، ورئيس الحزب الاتحادي الديمقراطي.[3]

هذا في الوقت الذي كانت فيه القوات المسلحة التي تحارب في جنوب السودان تعاني من نقص مريع في المعدات والعتاد ولم تكن الحكومة قادرة على توفير أبسط احتياجات تلك القوات من مواد غذائية وملابس وذخيرة.

وعندها "ضرب الجيش ضربته"، واستولى بعض صغار ضباطه بقيادة العقيد آنذاك جعفر محمد نميري على السلطة في الخامس والعشرين من مايو 1969، وأسقطوا حكومة المحجوب الائتلافية الثالثة، وأجهضوا بذلك الحياة الديمقراطية في البلاد للمرة الثانية، وقطعوا الطريق أمام استكمال مناقشة الدستور الإسلامي الدائم للبلاد وإجازته وإصداره.

كما أوقفوا العمل بالدستور المؤقت لعام 1956 المعدل عام 1964، والذي تم تعديله في ديسمبر 1965 لحل الحزب الشيوعي وطرد نوابه من الجمعية التأسيسية، وإسقاط

(2) لمزيد من المعلومات حول الموضوع واسماء اعضاء هذه اللجان انظر المرجع نفسه، ص236.
(3) محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص229

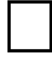
عضويتهم منها، كما أشرنا لذلك من قبل. وأصبح السودان بذلك يُحكم بلا دستور دائم أو مؤقت.

ورغم فشل النخب السياسية في إدارة البلاد وحكمها فإنَّها قد تمكَّنت من تحقيق نجاحات لافته في المحيطين الإقليمي والدولي. وتتجسّد تلك النجاحات في أبهى صورها في الدور الرائد الذي قاموا به في مؤتمر القمة العربي المشهور الذي عقد في الخرطوم بعد هزيمة 1967 المدّوية، وتمكّنوا فيه من الجمع بين الزعيمين الكبيرين جمال عبد الناصر والملك فيصل بن عبد العزيز، اللذين كادت الخلافات بينهما حول التدخل المصري في اليمن لدعم الثورة، أن تعصف بالأمة العربية الإسلامية، وعقد المصالحة التاريخية بينهما، وتضميد جراحات الهزيمة ومراراتها بلاءات الخرطوم الثلاثة المشهورة " لا تفاوض ولا صلح ولا سلام مع إسرائيل".

وقد ظلت الشخصية السودانية حتى هذه المرحلة متمسكة بقيمها وعاداتها وتقاليدها الأصيلة من تسامح وتكافل ونخوة وشهامة وطيبة. كما كانت مقبولة ومحبوبة في المحيطين الإقليمي والدولي وتحظى بالاحترام والتقدير في المحافل والمناسبات والمنظمات الدولية التي تعمل أو تشارك فيها.

وقد تبوأ الكثير من السودانيين مناصب مرموقة في الهيئات والمنظمات واللجان الإقليمية والدولية. وقد ساعدهم في ذلك كفاءتهم العلمية وخبراتهم العملية وحسن معشرهم وإجادتهم للغة الإنجليزية.

كما كانت للطلاب السودانيين الذين يدرسون في الخارج مكانتهم المرموقة في الجامعات والمعاهد التي ينتسبون إليها إذ كانوا يتميّزون بالتفوق الدراسي والعلاقات الاجتماعية الملفتة، والوعي والإدراك والنضج السياسي وسعة الأفق، وعدم التطرف. وحظوا بذلك بإحترام زملائهم وتقديرهم من الطلاّب العرب والأفارقة في الجامعات الأوروبية والأمريكية التي يدرسون فيها وتم انتخاب الكثير منهم لرئاسة الكثير من الاتحادات واللجان والمؤتمرات الطلابية العربية منها والأفريقية وقيادتها الكثير من الاتحادات واللجان والمؤتمرات الطلابية العربية منها والأفريقية.



الحكم العسكري الثاني، نظام مايو(1969-1985) :

في الساعات الأولى من صباح 25 مايو 1969 وقع انقلاب عسكري قام به بعض صغار الضباط بقيادة العقيد آنذاك جعفر نميري استولى على إِثره الجيش مجدداً على السلطة وأطاح بالحكم الديمقراطي الثاني في البلاد.

وزعم قائد الانقلاب العسكري الثاني في البيان الأول الذي أذاعه على الشعب السوداني، في تبريره لهذا الانقلاب، إنَّ السودان لم يشهد الاستقرار منذ الاستقلال في عام 1956 ؛ وأنحى بلائمة النكسات التي شهدتها البلاد خلال الديمقراطية الثانية على الفساد الذي انتشر خلال حكم الأحزاب السياسية، وعلى عجز الحكومات الحزبية المتعاقبة عن مواجهة الإمبريالية، ووقف التسلل الصهيوني إلى أفريقيا، وحماية حدود البلاد. كما زعم أنَّه سيعيد الأمور إلى نصابها كافة [1].

وأعلن النميري أيضاً تشكيل "مجلس ثورة" مؤلفاً من ثمانية عسكريين ومدني واحد هو بابكر عوض الله، رئيس القضاء السابق، المعروف بتوجهاته القومية الناصرية. وقام المجلس، وبسرعة فائقة، بتعيين النميري رئيساً له، وقائداً عاماً للقوات المسلحة، وبترقيته إلى رتبة لواء. وأعلن النميري أنَّ المجلس عين بابكر عوض الله رئيساً للوزارة، ووافق على تشكيل حكومة مدنية من 21 عضواً تولى هو، أي نميري، وزارة الدفاع، كما تولى بابكر عوض وزارة الخارجية.

وكانت التشكيلة لأول وزارة في عهد مايو ذات نكهة يسارية صارخة إذ ضمت أربعة شيوعيين، وعدداً من العسكريين والمدنيين الموالين لهم مما جعلهم يمثلون الأكثرية. كما ضمت عدداً آخر من القوميين العرب، الناصريين والبعثيين والاشتراكيين، وغيرهم من الأشخاص ذوي الاتجاهات والولاءات السياسية المختلفة والذين يمكن تصنيفهم في "جبهة اليسار الموسع"[2].

(1) محمد أحمد المحجوب ، الديمقراطية في الميزان مرجع سابق ص 236

(2) المرجع نفسه،ص (236)

وأعلن بابكر عوض الله في يوم الانقلاب نفسه، بعد إعلان النميري المشار إليه آنفاً، أنَّ نظام الحكم الجديد ينوي "وضع السلطة جميعها في أيدي العمال والمزارعين والجنود والمثقفين"[3].

واعُتقل عدد من ضباط الجيش، وأُحيل عدد من كبار المسؤولين في وزارات التجارة والمواصلات والداخلية إلى التقاعد، أو تم تسريحهم من الوظيفة.

ومن المفارقات اللافتة أنَّ المرسوم الجمهوري الأول أعطى البلاد لقباً جديداً هو "جمهورية السودان الديمقراطية"، في الوقت الذي انقض فيه الجيش على السلطة وأَطاح بالحكومة المدنية وأجهض الحياة الديمقراطية في البلاد. كما أعلن المرسوم أيضاً حلَّ مجلس السيادة، ومجلس الوزراء والجمعية التأسيسية ولجان الخدمة المدنية والانتخابات وخوَّل الحكومة الجديدة جميع السلطات التنفيذية والتشريعية، وجعلها مسؤولة مع مجلس قيادة الثورة عن جميع شؤون الدولة [1].

ومن المفارقات أيضاً أنَّ الانقلابيين الذين سموا أنفسهم ثوريين، وأنَّهم ورثة "ثورة أكتوبر" 1964، وامتداداً لها، وللحركات الثورية التحررية، وأنَّ ثورتهم "ثورة مايو" قد جاءت لمواجهة ومناهضة الاستعمار الحديث والصهيونية العالمية وربيتهما العدوانية إسرائيل ومحاربتها، وتصفية الجيوب الاستعمارية في السودان، والمصالح الاستثمارية الاستعمارية ولا سيما الأمريكية كافةً. وأنَّها ستعمل على مواجهة واجتثاث القوى اليمينية الرجعية من جذورها، وستلتحم بالهيئات والمؤسسات والنقابات الثورية، وستضم هذه القوى مع بقية جماهير الشعب السوداني كافةً من "عمال وزراع ومثقفين وطنيين"، للسير بالثورة حتى تصل إلى نهايتها بإقامة إنتفاضة "مجتمع الاشتراكية والرفاهية والتقدم"؛ قد أَطاحوا بالديمقراطية والحكومة المدنية التي أعادتها أكتوبر، وألغوا العمل بالدستور المؤقت، كما فعل الانقلابيون الاوائل، وحلُّوا الأحزاب السياسية، ولجموا الصحافة وكمموا الأفواه وكبلوا الحريات العامة وصادروا الممتلكات الخاصة وأمموها، وأقاموا حكماً عسكرياً شمولياً

([3]) المرجع نفسه،ص (239)

([1]) محمد حمد المحجوب ، الديمقراطية في الميزان مرجع سابق ص 239

متناقضاً ومتقلباً، لم ينجح في تحقيق أي من هذه الأهداف، بل أذاق الشعب الأمرين وأدخل البلاد في متاهات سياسية واقتصادية واجتماعية لم تخرج منها حتى الآن.

وأعلن المرسوم الجمهوري رقم (2) "قانون الدفاع عن السودان" الذي نص على الإعدام أو السجن عشر سنوات لكل من يحاول إثارة معارضة في وجه نظام الحكم، أو يخطط للقدح في أعضاء مجلس قيادة الثورة وذمهم لأنَّ ذلك يعتبر مثيراً للفتن.[2] وكان هذا القانون يطال كل من رفع الشعارات أو سير المواكب والتظاهرات أو وزَّع المطبوعات والمنشورات المعارضة لنظام الحكم. "كما يَطال أيضاً كل من يحاول الدعاية لحزب دون إذن مسبق من مجلس قيادة الثورة؛ والذين يشتركون في اضطرابات تنظم من أجل عرقلة الاقتصاد. وأنْ يُحال المخالفون على المحاكم العسكرية "الناجزة" وتطبق عليهم أيضاً النصوص المناسبة في القانون الجزائي".

كما أعلن المرسوم أنَّ جميع أعمال مجلس قيادة الثورة هي أعمال سيادية غير قابلة للطعن والاستئناف أمام المحاكم، وأنَّ من حق المجلس " أنْ يسرِّح من يشاء من الدوائر الحكومية من دون أنْ يكون خاضعاً للإجراءات التأديبية". كما يُعين الوزراء ويُقيلهم، بالتشاور مع رئيس الوزراء.

وأكد المرسوم كذلك على أنَّ في وسع الحكومة، بناءً على توصية من وزير الداخلية، ولأسباب تتعلق بالأمن العام "أنْ تقيد حرية أي شخص وتحصره في أي مكان داخل الأراضي السودانية، من دون أنْ يحق للشخص المعني استئناف أي قرار صادر بحقه ".[1]

وترتب على ذلك وضع الكثير من الزعامات والقيادات السياسية في السجن أو قيد الإقامة الجبرية. وشمل ذلك الأزهري، رئيس مجلس السيادة الذي ُزجَّ به في سجن كوبر المشهور، ووضع منزله تحت الحراسة العسكرية، ومحمد أحمد المحجوب، رئيس مجلس الوزراء الذي وضع قيد الإقامة الجبرية في منزله، والصادق المهدي رئيس حزب الأمة المعارض الذي اعتقل وأدخل السجن.

---

(2) المرجع نفسه،ص (240)
(3) المرجع نفسه، ص (240)
(1) محمد أحمد المحجوب ، الديمقراطية في الميزان مرجع سابق ص 240
(2) المرجع نفسه، ص(240)

وفي الثاني من يونيو 1969، خرجت ولأول مرة مسيرة جماهيرية بقيادة الأمين العام لاتحاد النقابات العمالية، مؤلفة من أعضاء النقابات ومؤيدي الحزب الشيوعي، مؤكدة تأييد العمال للثورة، وهتف بعض المتظاهرين بشعارات يسارية صارخة تطالب بإعدام القادة السابقين، [1] وبالتطهير وبمحاربة الرجعية والطائفية.

وبينما يرى البعض أنَّ تلك المسيرة كانت "مستنفرة" من قبل النظام، يرى البعض الآخر أنَّها "أكبر موكب شعبي" شهدته العاصمة في تاريخها آنذاك، وأنها تتكّون من القوى الشعبية الثورية التي تعد رصيداً للنظام المايوي. ولكن يبدو أنَّ تلك المسيرة هي جزء لا يتجزأ من ثقافة الشعب السوداني المحبط وممارساته، الذي ظل دائماً وأبداً يخرج مندفعاً في مثل هذه المناسبات أملاً في إيجاد "المنقذ" و"المخَّل" له وللبلاد، ولكن هيهات.

وفي الحادي عشر من يونيو من العام نفسه، قرر مجلس قيادة الثورة تشكيل ما أطلق عليه "محكمة الشعب" لمحاكمة ثلاثة من الوزراء الحزبيين في الحكومة الديمقراطية التي أطاحوا بها، وهم وزراء التجارة والداخلية والمواصلات، الذين أُلصقت بهم تهم الفساد والخيانة [2]. وتم عرض محاكمتهم على شاشة التلفاز مباشرة. وتمت تبرأة ساحة اثنين من الوزراء، وحكم على الثالث، وزير التجارة، بالسجن ست سنوات والغرامة (30) ألف جنيه سوداني لإدانته بتهمة "الفساد وسوء استخدم سلطته كوزير". ولكن عاد نظام مايو وتراجع عن مواقفه المتشَّددة هذه وأطلق سراحه في فترة وجيزة.

وكما هو معروف، فإنَّ تلك المحاكمات كانت بحق محاكمة لنظام مايو أكثر مما هي محاكمة للمتهمين وكانت كما وصفها المحجوب "مهزلة".

موقف الحزب الشيوعي من إنقلاب مايو:

شاب علاقة الحزب الشيوعي بالإنقلاب العسكري الذي قاده العقيد جعفر نميري في 25 مايو 1969، وأطاح بالحياة الديمقراطية في البلاد للمرة الثانية، الكثير من الغموض والتوتر.

ورغم ضلوع الشيوعيون في الانقلاب وتعيين بعضهم في مجلس قيادة الثورة واستوزار البعض الآخر، وتبني النظام المايوي أَجزاء كثيرة من برنامج الحزب الشيوعي، وشعاراته اليسارية الاستئصالية الصارخة التي كانت تنادي بمحاكمة العملاء والخونة، وبالتطهر

ومحاربة الرجعية الرجعية والطائفية والفساد واجتثاثها، فإنَّ عبد الخالق محجوب، الأمين العام للحزب، لم يكن مرتاحاً ولا راضياً عن الانقلاب العسكري ولا بالضباط الذين استولوا على السلطة ووصفهم بــ "البرجوازية الصغيرة" وقال إنَّها فئة تلين يوم الزحف فتكبد الثورة الآلام والدم. والمعروف أنَّ عبد الخالق قد عارض انقلاب مايو "بصراحة" حفاظاً على الحزب الشيوعي، ومواقفه المبدئية الرافضة لمثل هذه المغامرات.

وتشير بعض المصادر والمراجع إلى أنَّ المكتب السياسي للحزب الشيوعي قد رفض في اجتماعه بتاريخ 1969/5/9 فكرة الانقلاب العسكري الذي تم تنفيذه دون عرض الفكرة على اللجنة المركزية للحزب. كما أنَّ تعيين الشيوعيين وزراء في أول حكومة للانقلابيين قد تم بصفتهم الشخصية دون إعطاء الحزب فرصة لاختيار من يمثلونه في الحكومة مما كان يعني تجاهل الحزب وانتهاك استقلاليته وسيطرته على شؤونه الداخلية.

وأحدث ذلك إنقساماً في صفوف الحزب الشيوعي؛ إذ رأى بعض قادته وفي مقدمتهم معاوية سورج وأحمد سليمان، التعاون مع نظام مايو وأصبحوا وزراء فيه، وبرَّروا ذلك باعتبار أنَّه دعماً لتوجه النظام "الديمقراطي الثوري"، وأخذوا يسلطون إرهاباً معنوياً وفكرياً قاسياً على "البرجوازية الوطنية المنتجة"، وغيرها من المعارضين لهم وللنظام برفع شعار "التطهير". و"الحسم الثوري".[1] وأصبح الشيوعيون ومن والاهم في الحركة النقابية، الدعامة الأساس لنظام مايو في هذه المرحلة، وتمدَّدوا في النقابات العمالية والمهنية كافةً، وسيطروا عليها. ولكنَّ لم يتحمس البعض الآخر من الشيوعيين للإنخراط في النظام الذي يمثل في نظرهم "البرجوازية الصغيرة"، ولا يتحالف ولا يلتحم مع "العناصر الشعبية التقدمية". وقد أدى ذلك إلى تذبذب علاقة الحزب الشيوعي بالنظام وارتباكه، في المرحلة الأولى من مراحله، وإلى التأزم والمنازلة والقطيعة التامة بينهما بعد محاولة انقلاب هاشم العطا الفاشلة في 1971/7/19 والأحداث الدموية التي أعقبتها [1].

[1]محمد أحمد المحجوب ، الديمقراطية في تالميزان مرجع سابق ص 242
(2)المرجع نفسه، ص (242)
(3)المرجع نفسه، ص(243)
[1]محمد أحمد المحجوب ، الديمقراطية في الميزان ، مرجع سابق ، ص(243)

وفاة الأزهري :

في العشرين من أغسطس 1969 سمح للأزهري، الذي كان في سجن كوبر، بالخروج لتلقي العزاء في شقيقه علي، الذي توفي في ذلك اليوم. وأصيب الأزهري، بعد حضوره مراسم الدفن، بذبحة قلبية نقل على إثرها إلى مستشفى الخرطوم الجنوبي حيث وضع، وهو على فراش الموت، قيد الحراسة المشَّددة.[2] ولم يسمح لابنه الوحيد محمد، الذي كان آنذاك في الثانية عشر من عمره بزيارته.

وفي يوم الثلاثاء الموافق 26 أغسطس، دخل الأزهري في غيبوبة تامة إِثر إِصابته بذبحة قلبية ثانية فارق بعدها الحياة. وكان نظام مايو قد أعلن أنَّه يعد العُدّة لتقديم الأزهري إلى محاكمة عامة بتهمة الفساد واستغلال المنصب.

ولم يشفع للأزهري عند الانقلابيين أنَّه هو الذي رفع راية الاستقلال، وأنَّه أول رئيس للوزراء بعد الاستقلال، فعاملوه بتلك الصورة المهينة التي عجلت بوفاته، وعمدوا إلى التعتيم على خبر وفاته، والتقليل من دوره الوطني ومكانته السياسية فأصدروا بياناً مقتضباً ومخلاً أُذيع في نشرة الثالثة ظهراً بوفاته عرفوه فيه بــ"المعلم السابق بوزارة التربية والتعليم ".

ولكنَّ مدير التلفزيون آنذاك، علي شمو، الذي كانت تربطه علاقات جيدة بالاتحاديين عموماً والأزهري على وجه الخصوص، تمكَّن بذكاء وبــ" كذبة بيضاء" من إذاعة خبر وفاة الأزهري عبر التلفاز، بصورة تليق بمكانة الزعيم الوطني الرمز، حدَّد فيها مكان تشييع الجثمان وموعده. وقد جلب له ذلك غضب وسخط بعض رموز نظام مايو الذين كانوا يحسبونه تارة على الاتحاديين وتارة أخرى على الإسلاميين.

وتحوطاً، وخوفاً من ردة فعل المواطنين بعد وفاة الأزهري في تلك الظروف المأساوية، أوقفت السلطات العسكرية حركة النقل تماماً لمنع المشيعين من الوصول إلى أم درمان، كما أوقفت سير القطارات والبصات والشاحنات "واللواري"، الآتية من الأقاليم والأرياف ولا سيما الجزيرة، للمشاركة في التشييع ومنعت المحجوب رئيس الوزراء السابق من الحضور.[1]

[2]المرجع نفسه،ص (243)
(3)المرجع نفسه، ص (244)
(4) المرجع نفسه، ص(244)
[1]محمد أحمد المحجوب ، الديمقراطية في الميزان ، مرجع سابق ، ص(243)

وبالرغم من ذلك فقد تمكَّنت الجماهير السودانية الوفية من شق طريقها، بصورة أو أخرى ولحقت بالموكب الجنائزي. وأُقيم للأزهري "مأتم مهيب لم يسبق أن شاهد السودان مثيلاً له" قُدِّر عدد المشاركين فيه بحوالي نصف مليون شخص.(2)

ولا شك أنَّ هذا التضامن والتعاطف الجماهيري الهائل مع الزعيم الأزهري، الذي ظهر إبان تشييع جنازته، يعكس بوضوح ثقافة وعادات وتقاليد الشعب السوداني وأصالته، وقد سبب لرجال النظام المايوي صدمة شديدة، وأوضح لهم أنَّ الشعب السوداني لن ينسى أبداً الرجال الذين ناضلوا من أجل"\استقلال بلدهم، ووضعوا أسس الديمقراطية والحكومة"(3).

وهكذا نرى أنَّ نظام مايو قد تخلى بسلوكه هذا تجاه الأزهري، عن أَهم السمات الإيجابية التي كانت تتحلى بها الشخصية السودانية وهي الوفاء والتقدير والاحترام للشخصيات التي أسهمت بإيجابية في الحياة السياسية والاجتماعية، والإشادة بهم وبمواقفهم الوطنية عند وفاتهم، وتعداد إنجازاتهم في المجالات كافة، والترحم عليهم والدعاء لهم.

وفي هذه الأثناء، ظل دور الحزب الشيوعي في إنقلاب مايو يشوبه الغموض. كما ظلت العلاقة بين الحزب ونظام مايو يشوبها التوتر وعدم الثقة.

ولكنَّ بابكر عوض الله، رئيس مجلس الوزراء، الذي كان في زيارة لألمانيا الشرقية في أكتوبر 1969، بعد فترة وجيزة من اعتراف نظام مايو بها رسمياً، قد قطع الشك باليقين حول دور الحزب الشيوعي في انقلاب مايو، عندما صَّرح خلال وجوده في برلين الشرقية بأن "الثورة لم تكن ستنجح لولا الشيوعيين السودانيين".(4)

وتجدر الإشارة إلى أنَّ اعتراف نظام مايو بدولة ألمانيا الشرقية جعل السودان أول دولة "شرق أوسطية" تعترف بتلك الدولة الأوروبية الشيوعية.

وأَثار تصريح بابكر عوض الله هذا غضب نميري الذي ردَّ بتصريح مضاد في الخرطوم أعلن فيه أنَّ "الثورة" قد حلّتْ جميع الأحزاب السياسية دون استثناء الحزب الشيوعي. كما نفى نميري في بيان أذاعه أنْ تكون حكومته مرتبطة بأي جهه سياسية أو أنَّها تتبع لأَي حزب

(2)المرجع نفسه، ص(243-244)
(3)المرجع نفسه، ص 243
(4)المرجع نفسه، ص 244

سياسي مهما تكن اتجاهاته، أو أنْ تكون حكومته شيوعية لمجرد أنَّ عدداً من الوزراء المشاركين فيها أعضاء في الحزب الشيوعي.[1]

ولم يرض بابكر عوض الله عن هذا النفي وعقد لدى عودته إلى الخرطوم اجتماعاً عاجلاً مع وزراء حكومته في منزله لاتخاذ موقف بشأن التناقضات في المواقف.

وأيد الوزراء ما جاء في خطاب بابكر عوض الله في ألمانيا الشرقية، ودعموا موقفه بتسليمه استقالاتهم ليجابه بها التطورات والأخطار المحتملة الآتية من نميري ومن مجلس قيادة الثورة.[2]

ولكن عولج الأمر بالوصول إلى حل وسط قضى باستقالة بابكر عوض الله من رئاسة الوزراء ليحل النميري مكانه، وليتولى الأول وزارتي الخارجية والعدل، ويصبح نائباً لرئيس مجلس قيادة الثورة[3]. وأخذ نميري آنذاك يتجه بكلياته نحو مصر ويعمل على التقارب بين نظامي الحكم في البلدين، مصر والسودان.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التعديل الوزاري قد أطاح بخمسة وزراء، ثلاثة منهم من أعضاء جبهة اليسار الموسع. وأتى بستة وزراء جدد، خمسة منهم من العسكريين، ثلاثة منهم من مجلس قيادة الثورة أما الوزير السادس، فكان أحمد سليمان، العضو البارز في الحزب الشيوعي آنذاك، والذي كان النميري يعمل على إبعاده عن الشيوعية، ويأمل في الاعتماد على ولائه وولاء زملائه الجدد الذين تم تعيينهم في الوزارة، لمواجهة أمين عام الحزب الشيوعي، عبد الخالق محجوب، الذي أظهر بوضوح عدم ارتياحه لنظام مايو، ومعارضته له.

وكان ذلك إيذاناً بالفراق التام بين أمين عام الحزب والجناح المؤيد له، وجناح معاوية إبراهيم سورج القيادي البارز في الحزب آنذاك وأحمد سليمان وفاروق أبو عيسى، الذي انحاز إلى نظام مايو وجاراه في كل ما يقوم به.

وواجه الحزب الشيوعي ظروفاً صعبة ومعقَّدة إِثر هذا الصراع والانشقاق الخطير بين قيادته. وبرَّر المنقسمون من الحزب الشيوعي المتحالفون مع نظام مايو تبنيهم للنظام والتصاقهم به على أساس أنه اتجاه "ديمقراطي ثوري"؛ وأخذوا يسَلِّطون إرهاباً معنوياً

وفكرياً على من أطلقوا عليهم "البرجوازية"، وغيرهم من المعارضين، برفع شعار "التطهير" و"الحسم الثوري".

هذا، في الوقت الذي أخذ فيه نميري يزيح الشيوعيين المعروفين الموالين لأمين عام الحزب الشيوعي من مناصبهم في وزارة الداخلية والجيش والشرطة. وتم خلال شهر واحد تسريح حوالي ستين شيوعياً نصفهم على الأقل من وزارة الداخلية[4].

ولكنَّ الأوضاع السياسية لم تكن قد استقرت وخلصت لنظام مايوالذي ظل يعاني من "مخاوف المؤامرات". ففي الثاني عشر من ديسمبر 1969 أعلن النظام، وبصورة مفاجئة، أنَّه قد أحبط "محاولة قامت بها الإمبريالية والإخوان المسلمون" للإطاحة بالمجلس العسكري الحاكم". ولمح نميري إلى أنَّ الولايات المتحدة الامريكية تساند هذه المؤامرة".[1]

وكانت مصر الناصرية تراقب وترصد من كثب دور المملكة العربية السعودية في التقارب والوفاق بين جناحي حزب الأمة، الإمام الهادي والصادق المهدي، ودور الاخوان المسلمين في مصر والسودان، الذين اتهمتهم بالتوسط لتوثيق الروابط السياسية بين الأنصار والسعودية. وأخذت مصر تتعّجل الخطى لعزل السودان عن المحور السعودي المعادي لها ولتوجهاتها وتحركاتها في البلاد العربية، وربط نظام مايو بمشروعاتها في المنطقة، ونجحت في ذلك.

وعندها بدأ نظام مايو، بدعم من النظام المصري آنذاك يتحين الفرصة لتصفية محور "الأنصار والأخوان" في السودان.

([1]) محمد أحمد محجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص (245)
(2)المرجع نفسه، ص (245)
(3) المرجع نفسه، ص (245)
([1]) محمد أحمد المحجوب ، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق ، ص244
(2)المرجع نفسه، ص(244)
(3) المرجع نفسه، ص(245)

قصف واقتحام الجزيرة أبا:

كان الهادي المهدي، إمام طائفة الأنصار، ورئيس حزب الأمة المنحل، قد أَبدى ممانعة في الإعتراف بنظام مايو لإشراكه الشيوعيين في حكم البلاد، ولجأ إلى الجزيرة أبا، معقل الأنصار التاريخي، ومقر قيادتهم، واعتصم فيها، ولحق به ألوف من الأنصار الموالين له، والذين أخذوا "يهاجرون" إلى الجزيرة أبا بكثرة، حتى قيل إنَّ مجموع المقيمين في تلك الرقعة الضيقة من الأرض قد بلغ آنذاك حوالي أربعين ألف شخص.(3)

وعدّ مجلس قيادة الثورة أنَّ اعتصام إمام الأنصار بالجزيرة أبا، وتَرفُعه عن السياسة في الخرطوم، وهجرة الكثير من أنصاره إليه، تحدياً لسلطة مايو وخطراً على نظام حكمها. علماً بأنَّ الهادي المهدي، إمام الأنصار، لم يرفض نظام مايو، ولكنه اشترط لقبوله عدم مشاركة الشيوعيين فيه. وكان آنذاك معظم الزعماء والقادة السياسيين الحزبيين، بمن فيهم الصادق المهدي، في السجن.

وفي تلك الأجواء المضطربة والظروف الحرجة افتعل نميري أزمة سياسية بإعلان عزمه على زيارة منطقة النيل الأبيض، بما فيها الجزيرة أبا، التي كان يعلم سلفاً أنَّه غير مرحب به فيها وأنَّ أهلها يضمرون له العداء. وأرسل النميري مبعوثاً له ليبلغ إمام الأنصار بزيارته تلك.

ورد الإمام عليه بأنَّ الأجواء السياسية متوترة، وأنَّ الرأي العام السائد يعارض زيارته إلى هناك، وأنَّه ينصح النميري بعدم المجيء، رغم أنَّه حاكم السودان، ويحق له أنْ يذهب إلى أي منطقة يريدها في البلاد. وحذَّر الإمام النميري قائلاً إنَّه إذا أصر على زيارة المنطقة فلن يكون هو، أي الهادي المهدي، مسؤولاً عن أي اضطرابات قد تقع. أما فيما يتعلق بزيارة الجزيرة أبا، فقد قال إمام الأنصار إنَّ النميري لن يدخلها إلاَّ على جثته.(1)

وأغفل نميري، الذي عُرف بالعناد وحب المغامرة، تحذيرات إمام الأنصار وبدأ في 23 مارس 1970 جولته في منطقة النيل البيض. وكما كان متوقعاً، فقد لقي إستقبالاً عدائياً من الأنصار في كل نقطة وصل إليها. ولم يُسمح للزورق الذي كان يستغله بالرسو في

(1) محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص245

منطقة كوستي. واضطر النميري لقطع زيارته والعودة إلى الخرطوم دون أن تطأَ قدمه الجزيرة أبا، معقل الأنصار.[2]

وعندها، أحس نميري بالتحدي والإهانة وجُرح كبريائه كرئيسٍ للدولة، فقرر المجابهة والانتقام. وتمهيداً لذلك زعم نميري أنَّ الأنصار قد تحرشوا به وبالوفد المرافق له، وأنَّ أحد الأنصار قد حاول طعنه واغتياله بسكين، وأنَّ الأنصار قد اعتدوا بالضرب على جماعة من كبار الضباط الذين أرسلهم للتفاوض مع الإمام الهادي. كما زعم أنَّ الأنصار قد حوَّلوا جزيرتهم إلى "قلعة مسلحة".

ووجه نميري في يوم 1970/3/28 بياناً حول أحداث منطقة النيل الأبيض جاء فيه"أنَّ القوى الرجعية والطائفية البغيضة وكل وكلاء الاستعمار وأعوانهم"، قد بدأوا "تآمرهم الأسود على مسيرة الشعب في ظل ثورته المجيدة"، منذ اليوم الأول لقيامها.

وانهالت البيانات والبرقيات من الاتحادات والنقابات العمالية والهيئات المهنية التي كان يسيطر عليها الشيوعيون، تستنكر "المؤامرة" التي دبَّرها "الإستعمار والطائفية"، وتطالب بالتصدي لها باعتقال الهادي المهدي وتقديمه للمحاكمة، ومصادرة أموال آل المهدي وممتلكاتهم.

وكان الأنصار في الجزيرة أبا، آنذاك يملكون الكثير من الأسلحة البيضاء من حراب وسيوف، والقليل من البنادق والرشاشات والذخيرة.

وتحسباً لاحتمال مهاجمة جزيرتهم، أخذ الأنصار يحفرون الخنادق ويعدون العدة لمجابهة هجوم الجيش المتوقع في أي لحظة، وهم في غاية اليقظة والترقب. وكانت خطة الأنصار العسكرية، في جوهرها، دفاعية وليست هجومية.[3]

وفي السابع والعشرين من مارس 1970، بدأ الجيش هجومه الكاسح على الجزيرة أَبا بالمدرعات وقذائف المدفعية الثقيلة. كما استخدم طائرات الميج التي قامت بقصف الجزيرة أبا وضربها بالصواريخ لمدة يومين متتالين، ثم دخلها الجيش عنوة بمدرعاته ودباباته، التي حصدت أرواح آلاف من الأنصار الذين كانوا يخرجون من مخابئهم حاملين رماحهم

([2]) المرجع نفسه، ص 245

([3]) المرجع نفسه، ص 245

وسيوفهم وبعض البنادق لمواجهة نيران المدافع الرشاشة في أماكن مكشوفة. ولّما لم يكن السودان آنذاك يملك طائرات ميج ولا طيارين يقودونها، فقد تواترات الروايات وتردَّدت الأحاديث بأنَّ القصف الجوي للجزيرة أبا، قد تم بطائرات مصرية وطيارين مصريين. وصدر بيان عن وزارة الخارجية الليبية يؤكد ذلك.[1]

وبعد أربعة أيام من الهجوم المتواصل الشرس، الذي ارتكبت فيه "أفظع وأبشع مذبحة في تاريخ السودان"،[2] استسلمت الجزيرة أبا. ولم يعرف عدد القتلى بالتحديد. وبينما لاتتجاوز التقديرات الرسمية لهم المائة، فإن الروايات المتواترة تشير إلى أنهم بلغوا الالاف.

ورغم أنَّ الإمام الهادي قد تمكّن من الخروج سالماً من الجزيرة أبا فإنَّه قد قُتل على يد حرس الحدود الشرقية الذين أطلقوا النار عليه في نقطة الكرمك على الطريق المؤدية للحدود الإثيوبية ودفن هناك.

وبينما هلَّل البعض لما اعتبروه "انتصاراً للثورة على أعدائها في الجزيرة أبا"، فإنَّ هذه المذبحة قد أحدثت غضباً شديداً في أوساط الكثير من السودانيين الذين عدوها تدخلاً سافراً من النظام المصري في شؤون السودان الداخلية. وأدى ذلك إلى جفوة وقطيعة بين قيادات حزب الأمة والأنصار والنظام المصري آنذاك.

وأعقب مجلس قيادة الثورة قصف الجزيرة أبا بنفي الصادق المهدي وعبد الخالق محجوب إلى القاهرة في 15 أبريل 1970. وسُمح لعبد الخالق بالعودة إلى الخرطوم بعد شهرين، ووضع في الإقامة الجبرية. أما الصادق المهدي، فقد ظل في القاهرة لفترة أطول وهومقيد الحرية، ثم أطلق سراحه.[3]

وهكذا، بدأ نظام مايو بداية "مضطربة للغاية"؛ اتشح في أول أيامه بوشاح الشيوعيين الأحمر، وقام بشن هجوم كاسح ضد زعماء وقادة الأحزاب السياسية المعارضة وفي مقدمتهم الأزهري والمحجوب، وضد ما أطلق عليه آنذاك "اليمين الطائفي الرجعي"

---

(1) محمد أحمد الحجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص 245

(2) المرجع نفسه، ص 245

(3) المرجع نفسه، ص 246

المتمثل في طائفة الأنصار وإمامها الهادي المهدي الذي عارض النظام لإشراكه الشيوعيين في السلطة والحكم.

أما طائفة الختمية، فقد تحاشت مجابهة النظام لها، فأعلنت بلسان زعيمها محمد عثمان الميرغني، الذي خلف والده السيد علي الميرغني، الذي توفي في عام 1968، مباركتها وتأييدها لنظام مايو بقيادة العقيد جعفر محمد نميري، وأهابت بجميع أهل السودان "أَنْ يوجهوا كل طاقاتهم لبناء سوداننا العربي الجديد وأنْ يتحلوا بالصبر والحكمة في كل تصرفاتهم وعلاقاتهم، وأنْ يسود الأمن ربوع البلاد لتفويت الفرصة على الاستعمار، وتكريس كل جهودنا لمعركة المصير العربي، والله الموفق".

وتجدر الإِشارة إلى أنَّه في الوقت الذي كانت تدور فيه رحى معركة الجزيرة أبا غير المتكافئة؛ وقع في التاسع والعشرين من مارس 1970، اشتباك عنيف قرب مسجد في ود نوباوي بأم درمان، بين الأنصار الذين كانوا مسلحين بالسيوف والحراب وغيرها من الأسلحة البيضاء، والجنود المدجَّجين بالسلاح الحديث الفتاك. وأدى ذلك إلى إراقة المزيد من دماء الأنصار، بالاضافة إلى غيرهم من المكفوفين والمشلولين والشحاذين الذين كانوا حول المسجد للاستجداء.[1]

وأظهرت هذه الأحداث الدامية وما صاحبها من قتل وسجن ونفي، تخلى الشخصية السودانية، متمثلة في نميري ومجموعته الحاكمة، عن سمة أساسية من سمات الشخصية السودانية وهي التسامح وحل النزاعات بالتي هي أحسن، عن طريق الحكماء والأجاويد. كما أظهرت روح الحقد والرغبة في الانتقام من الخصم. وأظهرت أيضاً روح التشفي "والشماتة" من خلال تأييد بعض السودانيين لما قام به نظام مايو بزعم أنَّه قضى على الطائفية والرجعية. هذا بالإضافة إلى أنَّها ولدَّت مرارات وأحقاد في نفوس الأنصار وجماهير حزب الأمة وغيرهم من السودانيين المتعاطفين معهم، الذين أصبحوا ساخطين على نظام مايو وكارهين له وللتدخلات الأجنبية التي جلبها للسودان، وأضمروا في نفوسهم الثأر والانتقام.

---

[1] محمد أحمد المحجوب، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق، ص246

وكان نميري آنذاك قد نجح في تعزيز قوته الشخصية ونفوذه في الحكم بعد أنْ تسلم وزارة الخارجية، مع احتفاظه برئاسة مجلس الوزراء، إثر تعديل وزاري مباغت أجراه على عجل، وأخذ يعمل على توطيد علاقاته الإقليمية مع مصر وليبيا بعد أنْ استولى العقيد معمر القذافي على السلطة في الفاتح من سبتمبر 1969 بإنقلاب أبيض أَطاح بحكم الملك إِدريس السنوسي. وأصبح القذافي آنذاك صديقاً حميماً لنميري. وكان كلاهما معجباً بعبد الناصر زعيم مصر آنذاك، ومتحمساً له ولسياساته وتوجهاته القومية للتحرر الوطني والوحدة العربية.

وأظهر نميري آنذاك ولاءه التام للسياسة المصرية التي كانت تهيمن عليها الاستخبارات، ونظرتها المصلحية الضيقة إلى طبيعة العلاقات السودانية المصرية. ولم يكن عبد الخالق محجوب راضياً عن هذا التوجه. وتوترت العلاقة بين نميري والحزب الشيوعي، وأعضاء مجلس قيادة الثورة المنتمين له والمتعاونين معه، والذين بدأ نميري يشك في ولائهم له ولنظامه. وظهر التنافس والصراع واضحاً بين كبار ضباط الجيش الذين شاركوا في انقلاب مايو وأصبحوا أعضاء في مجلس قيادة الثورة.

وأدت هذه الأجواء التي ساد فيها الارتياب وعدم الثقة، إلى قيام نميري بعزل ثلاثة من أعضاء مجلس قيادة الثورة الأصليين وإقصائهم وهم:

فاروق حمد الله، وهاشم العطا، وبابكر النور. وتم ذلك في فبراير 1971 بزعم أَنَّهم شيوعيون ويسرِّبون الأخبار والمعلومات عن مداولات مجلس قيادة الثورة ومجلس الوزراء إلى عبد الخالق محجوب، الأمين العام للحزب الشيوعي. هذا بالإضافة إلى أَنَّهم كانوا يتمسكون بالخيار الذاتي والمستقل لثورة مايو، ويعارضون إعلان الوحدة الثلاثية بين السودان ومصر وليبيا الذي تم في 1970/11/18 والذي اعتبر استكمالاً لميثاق طرابلس الوحدوي الموقع من قبل قادة الدول الثلاث المعنية بتاريخ 1969/12/27.



إنقلاب هاشم العطا :

رغم "التعويضات السخية" التي قدمت لهم، فإنَّ هؤلاء الضباط الثلاثة المشار إليهم آنفاً، لم يقبلوا بالطريقة المهينة التي أبعدهم أو "طردهم" بها نميري عن مجلس قيادة الثورة، فعقدوا العزم على الثأر لكرامتهم المهدرة، وأخذوا يعملون بجدٍ ومثابرةٍ، منذ إبعادهم عن المجلس الأعلى، للإطاحة بنميري. وأصبحوا في فترة وجيزة لا تتعدى ثلاثة أشهر، "جاهزين ليضربوا ضربتهم".(1)

وفي التاسع عشر من يوليو 1971 طوّقت الدبابات، بقيادة هاشم العطا، القصر الجمهوري في الوقت الذي كان فيه نميري يعقد اجتماعاً للوزارة. وفي خلال فترة وجيزة تمت السيطرة على القصر دون مقاومة. وتم اِحتجاز نميري في أحد غرف القصر.

وتولى قائد الإِنقلاب في اليوم نفسه باعتقال جميع أعضاء مجلس قيادة الثورة، وبعض الوزراء، وأفرج عن الشيوعيين الذين كانوا محتجزين آنذاك. كما قام بحلَّ جميع المنظمات التي شكَّلها نظام مايو، وغيرها من المنظمات التي كانت ممنوعة.[2]

وأعلن هاشم العطا تعيين اللواء بابكر النور قائداً لمجلس قيادة الثورة الجديد، وأصبح هو نائباً له. كما عين الرائد فاروق حمد الله عضواً في المجلس. علماً بأن الاثنين كانا خارج الدولة في رحلة علاجية وترفيهية في لندن.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ عبد الخالق محجوب، الذي كان تحت الإقامة الجبرية ثم نقل إلى معسكر للجيش بالشجرة، كان على اتصال بالاتقلابيين وينسق معهم. كما كان يقوم بمقاربات "استراتيجية" و"تكتيكية" متداخلة، لوقف التدهور "السياسي والتنظيمي" الذي حدث في الحزب الشيوعي، بسبب انقسام واتجاه معظم كوادره للتعامل والتعاون مع نظام مايو في وظائف المؤسسات المؤممة وفي وزارات الدولة والاجهزة الأمنية المختلفة، مما قوى وضع الجناح المناؤي له بقيادة معاوية إبراهيم سورج، وغيره من الشيوعيين المستوزرين، والبحث عن حليف في الساحة السياسية السودانية له توجهات "ليبرالية تحديثية" لضمان استقلالية القرار السوداني باسم "قوى الثورة السودانية" أي الحزب الشيوعي، وحمايته من

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المأزق التاريخي الجزء الثاني ، مرجع سابق ص 246

(2) محمد أحمد المحجوب ، الديمقراطية في الميزان، مرجع سابق ، ص244

خطر قوى الرجعية المضادة داخلياً، ووقف تبعية نظام مايو الخارجية للسياسات والتوجهات المصرية والليبية التي تؤكد على الوحدة الثلاثية بين السودان ومصر وليبيا.[3]

ويرى البعض أنَّ عبد الخالق محجوب كان يخطط ويعمل على تحالف الحزب الشيوعي مع حزب الأمة جناح الصادق المهدي، لإعتقاده بأنَّ الأخير "يمكن أنْ يلعب دوراً رائداً في تحديث حزب الأمة ودفع البلاد نحو حالة ليبرالية"[4]

وتحقيقاً لكل ذلك نسق عبد الخالق محجوب مع الضباط المعنيين لتغيير نظام مايو بالقوة عن طريق انقلاب هاشم العطا المشهور.

والجدير بالذكر أنَّه وفي يوم 1971/6/29، أي قبل عشرين يوماً من هذا الانقلاب، قام جماعة من العسكريين الشيوعيين والمتعاونين معهم بتهريب عبد الخالق من معسكر الجيش بالشجرة إلى داخل القصر الجمهوري بوصفه المكان الآمن له لحين تنفيذ الانقلاب.

وأشار هاشم العطا في بيانه الأول حول أهداف انقلابه واستيلائه على الحكم إلى أنَّ "ثورة مايو" التي قامت أساساً لحماية البلاد والمحافظة على وحدتها، ومقاومة العدو الصهيوني، كانت دائماً تقع في التناقضات وتفقد اتجاهها. وأنَّ النميري قد أخذ على عاتقه اتخاذ جميع القرارات دون استشارة مجلس الوزراء أو العمل بإرشاداته.

وتعهد هاشم العطا، قائد الانقلاب، بتصحيح مسار "الثورة"، ومعالجة أخطائها بإقامة نظام سياسي للحكم تشترك فيه جماهير الشعب السوداني في شؤون الدولة كافة، وفي "تطهير البلاد من الفساد، وتحقيق الإصلاح الزراعي ومخططات التنمية ورفع مستوى المعيشة". وقال إنَّ نظام الحكم الجديد سيضع نصب عينيه قيام السودان بدوره في العالم العربي والأفريقي، ويقدم المساعدة والدعم للشعب المصري والقضية الفلسطينية ولحركات التحرر في أفريقيا.[1]

وخرجت مسيرة في شوارع الخرطوم مؤيدة للإنقلاب، ترفع أعلاماً حمراء، وتردد شعارات يسارية تؤكد شيوعية الانقلاب.

([1]) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي الجزء الثاني، مرجع سابق ص 447

وفي صبيحة يوم 22 يوليو حدثت تطورات غير متوقعة أَدت إلى إرباك الوضع وأَسهمت بصورة مباشرة في فشل الانقلاب. فعندما كان الضابطان المعينان في مجلس قيادة الثورة، وهما بابكر النور وفاروق حمد الله، على متن إحدى طائرات الخطوط الجوية البريطانية النفاثة في طريقهما إلى الخرطوم من لندن لاستلام مهماتهما الجديدة، أرغم الليبيون تلك الطائرة التي كانت تقلهما، مع أكثر من مائة راكب آخرين، على الهبوط في مطار بنغازي أثناء مرورها بالأجواء الليبية. وقام رجال الأمن باعتقال الضابطين السودانيين، واقتيادهما من الطائرة، وسمحوا لبقية الركاب بالعودة إلى لندن. وبقي القذافي ممسكاً بهما إلى أن سلمهما إلى النميري، الذي قام بإعدامهما مع آخرين بعد محاكمة صورية.

كما سقطت في صباح اليوم نفسه في الأراضي السعودية، شمال جدة، طائرة عراقية كانت تقل وفداً رفيع المستوى، متوجهاً إلى الخرطوم لتهنئة هاشم العطا بنجاح الانقلاب.

وعندها، ظهرت أصوات غاضبة ومناهضة للانقلاب تهتف بسقوط الشيوعية وترفض أنْ يحكمها الشيوعيون. كما هبَّ عدد من ضباط الصف الذين أحسوا بإهانة كرامتهم العسكرية نتيجة للطريقة التي تعامل بها الانقلابيون مع الضباط الذين تم اعتقالهم، واستفزتهم المسيرة والشعارات والرايات الحمراء التي رفعها المؤيدون للانقلاب، لنجدة نميري. وتحرك هؤلاء بدباباتهم، لدحر الانقلابيين، تصحبهم صيحات الجماهير الرافضة للانقلاب والتي تردد بحماس شديد "عائد عائد يا نميري". وكان لهم ما أرادوا، فأطاحوا بنظام هاشم العطا الذي لم يصمد أكثر من ثلاثة أيام فقط، واستعاد نميري سلطته وعاد إلى القصر مظفراً في الثاني والعشرين من يوليو 1971.

وفي هذه الظروف المضطربة والأجواء الصاخبة والأعصاب المتوترة، اقتحمت مجموعة من الضباط والجنود المسلحين قصر الضيافة بالخرطوم، الذي كان محتجزاً فيه مجموعة كبيرة من ضباط الجيش السوداني، وأطلقوا عليهم رصاص رشاشاتهم بصورة عشوائية وهمجية فقتلوا 32 منهم بصورة وحشية وبشعة.

وكانت ردة فعل نميري وبعض أعضاء مجلس قيادة الثورة على ما قام به الانقلابيون، من اعتقال نميري و"إهانته وإذلاله"، ومذبحة "قصر الضيافة"، لا تقل قسوة وبشاعة. فقد قام

نظام مايو بحملة تطهير شاملة ضد الشيوعيين، فعقد محاكمات عسكرية صورية لمحاسبتهم ومعاقبتهم على إنقلابهم.

وكان نميري في حالة هياج وغضب شديدين أثناء تلك المحاكمة فأَصدر أحكاماً بالإعدام رمياً بالرصاص على عدد كبير من القادة والزعماء الشيوعيين الذين شاركوا، أو اتُهِموا بالمشاركة في الانقلاب، وفي مقدمتهم عبد الخالق محجوب، والشفيع أحمد الشيخ، الأمين العام لاتحاد النقابات العمالية، الذي لم يكن مشاركاً في الانقلاب بل كان معارضاً له، وجوزيف قرنق، الشيوعي الجنوبي المعروف الذي كان وزير التموين آنذاك.

كما أُعدم هاشم العطا، قائد الانقلاب، وغيره من الضباط الذين قاموا بدور فاعل في الانقلاب. كما قام أيضاً بإعدام بابكر النور وفاروق حمد الله اللذين قام القذافي بتسليمهما له. هذا بالإضافة إلى سجن الكثير من الشيوعيين والمتعاونيين معهم وتشريدهم.

وقد أظهر المحكوم عليهم بالإعدام رباطة جأش وشجاعة نادرة في مواجهة مصيرهم كانت مثار إعجاب كل من شاهد المحاكمات والإعدامات من السودانيين.

وتجسَّد مذبحة قصر الضيافة البشعة، وما أعقبها من إعدامات، إِنحسار روح التسامح والحلول الوسط التي كانت سائدة في الحياة السياسية السودانية، لتحل محلها روح الانتقام والثأر والتشفي ورد الصاع صاعين.

وسارع الحزب الشيوعي بعد فشل انقلاب هاشم العطا في عام 1971 والمجازر التي صاحبته، لعقد اجتماع سري قيّم فيه الموقف وانتخب محمد إبراهيم نقد أميناً عاماً جديداً له بتاريخ 1971/8/12، ثم اندفع ليستجمع كوادره التنظيمية وفعالياته السياسية السرية ضد نظام مايو.

تحوُّلات نظام مايو إثر أحداث 19-22 يوليو 1971:

شهدت الفترة التي أَعقبت سقوط اليسار الماركسي، بعد فشل إِنقلاب هاشم العطا، و"الطلاق البائن" بين نميري والحزب الشيوعي، تحوُّلات كبيرة في نهج نظام مايو وسياساته.

ورغم أنَّ نميري وصفوته "البيروقراطية"،السياسية والثقافية والإدارية والإعلامية، التي قرَّبها إليه، ظلَّوا يرددون بأنَّه "ليس هناك أي تراجعات مبدئية" لنظام مايو عن خطه الثوري اليساري، وأنَّ "مايو سيظل بكامل قواه حركة يسارية ومتقدمة ومنفتحة على اليسار، "فإنَّ مؤشرات ومعالم تحوُّلات نظام مايو وابتعاده عن اليسار، قد بدأت ظاهرة للعيان.

ويتجَّسد ذلك في معاداة صفوة نميري، التي أطلق عليها المفكر محمد أبو القاسم حاج حمد، "اليمين البيروقراطي البرجوزاي" لليسار الماركسي، ومحاولاتهم المستميتة للتمييز بين "التيار اليساري العريض في السودان"، والحزب الشيوعي السوداني، الذي دمغوه "بالانحراف عن تجربته التي كانت تعَّد من أنجح التجارب في المنطقة "، والعمل على إِحتكار التيار اليساري الشعبي العريض في السودان، وتنصيب نفسه حكماً "يمنح صكوك اليسارية وشهادات التقدمية"[(1)].

كما أَخذت هذه الصفوة المايوية السياسية والإدارية والإعلامية، والتي تجسَّدت بوضوح في منصور خالد وجعفر محمد علي بخيت ثم عمر الحاج موسى [(2)]، تعمل على "إيجاد البديل لليمين الطائفي التقليدي" في البلاد المتمثل في طائفتي الختمية والأنصار، والذي بدأ يتحرك بوضوح لاستغلال النزاع بين نظام مايو والشيوعيين، وملء الفراغ السياسي الناتج عن المفاصلة بينهما.

وطرحت هذه الصفوة لأول مرة، مفهوم "دولة المؤسسات" بديلاً عن مفهوم "تأطير القوى الوطنية الديمقراطية"، الحديثة المنتجة التي بدأت تتشكل آنذاك، لتحقيق الثورة والتغيير.

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان ، المأزق التاريخي ، مرجع سابق ،ص(340)
(2) المرجع نفسه، ص (340)

واستخدمت الصفوة المايوية هذه الأساليب والعبارات المستحدثة المنمقة كافة، لتوصيف ما يتخذونه ويمارسونه من خطوات وإجراءات إدارية بوصفها من ابتداعهم المؤسساتي غير المسبوق. وكانت هذه الصفوة ترى أنَّ مهمتها الأساس هي التصدي لليسار الماركسي والصفوة السلفية الحزبية التقليدية، ونقل "رسالة العلم والتقنية" إلى المجتمع السوداني المتخلف.

ونجحت هذه الصفوة في إقناع نميري بتبني الإِشتراكية لتحقيق أهدافها المعلنة. ولّما لم تكن لهذه الصفوة رؤية واضحة ومتكاملة حول هذا النهج الجديد، فقد أخذ نميري ومجلس قيادته الحاكم يقلد نظام الحكم المصري الإِشتراكي العربي، الذي اختطه وطبقه جمال عبد الناصر، بحذافيره.

وتولى نميري إِثر ذلك تكوين الاتحاد الاشتراكي، وتأميم البنوك والشركات والصحافة. كما أعلن نميري السودان "دولة ديمقراطية إشتراكية"، وأنَّه سيكون هناك نظام رئاسي للحكم بدلاً عن مجلس قيادة الثورة.

وانتهز نميري فرصة ازدياد شعبيته بصورة كاسحة إثر الجسارة والقوة والعفوية والتلقائية والقدرة الفائقة على الالتحام بالجماهير، والتفاعل والتجاوب معهم ونجاحه في كسب دعمهم وتأييدهم ضد الحزب الشيوعي والانقلابيين، فقرر إجراء استفتاء شعبي لاختياره رئيساً لجمهورية السودان الديمقراطية الاشتراكية. وكان لنميري ما أراد. وجرى الاستفتاء الشعبي العام في أواخر سبتمبر وأوائل أكتوبر 1971. وكانت النتيجة معروفة ومحسومة سلفاً لصالحه إذ أعلن فوزه بأكثر من 98٪ من أصوات الناخبين شاركوا في هذا الاستفتاء والذين بلغ عددهم أربعة ملايين ناخب. كان عليهم أنْ يقولوا نعم أو لا لانتخاب نميري رئيساً للبلاد.

وبانتخابه رئيساً لمدة ست سنوات عزَّز نميري موقفه وكرَّس نفوذه، وزاد من قوته وسطوته على البلاد والعباد، وأصبح بذلك حاكم السودان المطلق.

وأَكد نميري في خطابة الذي وجهه للشعب السوداني في 22 يوليو 1972، أي بعد مرور عام على أحداث يوليو 1971، رفضه القاطع للتنظير، إنطلاقاً من صيغ وأفكار

تجريدية مسَّبقة ومحَّددة أصبحت بفعل "التقليد الأعمى والتقديس غير الفاحص قوالب سجنت فيها الممارسة السلوكية للعمل الثوري"، والاعتماد على منهج "الإستنباط والاستقراء والإِستنتاج من خلال حركة الواقع نفسه وعبر الممارسة" [1].

كما أكدت صفوة النظام اهتمامها بإيجاد الحلول العملية لقضايا الواقع السوداني ومشكلاته بالانفتاح الفكري على مصادر الدراسات العلمية التي تربط وتحاور التراث المتسع في التجارب المحلية والعالمية عن طريق المعرفة والاستقصاء. وأعلن نظام مايو أنَّ الاتحاد الاشتراكي "هوتنظيم جماهيري ديمقراطي منفتح على عناصر التيار اليساري التقدمي العريض، يهدف إلى بناء الدولة، والقيام بدور تنويري لصالح الجماهير السودانية العريضة بتنظيم وممارسة عملية التطور والتغير الاجتماعي".[2]

ونص ما أطلق عليه النظام "الدستور الدائم لجمهورية السودان الديمقراطية"، الذي أُجيز في عام 1973، على أنَّ الاتحاد الاشتراكي، الحزب الحاكم في السودان آنذاك، هو التنظيم السياسي الوحيد في السودان، وأنَّه يقوم على "تحالف قوى الشعب العاملة"، المتمثلة في الزَّراع والعمال والمثقفين والرأسماليين الوطنيين والجنود، وتؤسس تنظيماته على مبادئ المشاركة الديمقراطية وفقاً لما هومنصوص عليه في نظامه الأَساس لدعم نظام الحكم القائم والدفاع عنه، والسير بالثورة حتى تصل إلى نهايتها بإقامة "مجتمع الاشتراكية والرفاهية والتقدم"، الذي يقوم على " المعرفة والاستقصاء".

ونفى قادة الاتحاد الإشتراكي توجهاتهم اليمينية الحديثة المبنية على الاجتهاد الفردي، وزعموا أنَّ "الجماعية في التنظيم والتنوير هي أساس السلوك والعمل الذي ينتهجونه لترشيد القوى الشعبية وتنظيمها وتحديثها. كما زعموا أنَّ "الحوار الديمقراطي المسؤول، ملك للجميع".[1]

وأعلن نظام مايو، في أكثر من مناسبة، أنَّ هدف التنظيم الشعبي الديمقراطي المتجَّسد في الاتحاد الإشتراكي، هو"الثورة الإنمائية والتحديث"؛ وأنَّ الهدف المحرك للجماهير

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان ، المأزق التاريخي ، مرجع سابق ،ص342

(2) المرجع نفسه ، ص 342

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المأزق التاريخي ، مرجع سابق ، ص343

السودانية هوالقضاء على التخلف وتحقيق التنمية والتحديث. وقد ذكر نميري في أكثر من مناسبة "بأن الدولة أداة ثورية لخدمة هدفي التنمية والتحديث" [2].

ولكّن الصفوة المايوية التي كانت مسكونة بتحقيق مصالحها وطموحاتها وتطلعاتها الذاتية لم تكن قادرة، بطبيعة عقليتها اللاتطورية، على تخليص السودان من التخلف والإرتقاء به إلى مدارج "التنمية والتحديث"، وأهدرت وقتها وجهدها في مماحكات وخلافات وصراعات سياسية وثقافية وذاتية قللّت من شأنها كثيراً في أوساط السودانيين.

وتحوَّل الاتحاد الإشتراكي إلى تنظيم "بيروقراطي" مترهل، يسيطر عليه محافظو المديريات، أمناء التنظيم، ويلتف حوله المنتفعون الذين يسعون لتحقيق مصالحهم وطموحاتهم وتطلعاتهم الذاتية، وتبتعد عنه وتتحاشاه وتنتقده القوى الوطنية المتحسرة على ما وصلت إليه الأوضاع السياسية والاقتصادية في البلاد من تردٍ وانهيار.

اتفاقية أديس أبابا 1972:

بعد نجاح نميري في درء الخطر المباشر على حكمه بدحر انقلاب هاشم العطا وإجهاضه وتصفية الشيوعيين وإعلانه رئيساً للدولة بعد الإستفتاء الشعبي الكاسح، اتجه إلى تأمين وضعه السياسي والعسكري بالالتفات لحل أكبر مشكلة كانت تهّدد استقرار وأمن البلاد ألا وهي مشكلة الجنوب. وكانت زيادة وتيرة هجمات "الأنيانيا" بقيادة جوزيف لاقو، والتدخلات الأجنبية قد زادت من خطورتها. وكان نميري يأمل بعد حل مشكلة الجنوب سلمياً، أنْ يتفرغ لمجابهة وتصفية ما كان يطلق عليه آنذاك "القوى الرجعية والطائفية" الضاغطة عليه والمعارضة لحكمه، في شمال السودان.

واستفاد نظام نميري كثيراً من نتائج لقاءات مؤتمر المائدة المستديرة الذي عُقد في الخرطوم بعد انتفاضة أكتوبر واجتماعاته 1964، ومن توصيات اللجنة الإثناعشرية التي شكلها المؤتمر[3]فقام عن طريق النخب السياسية التي استعان بها لإدارة شؤون السودان في تلك المرحلة الحرجة وفي مقدمتهم منصور خالد، الذي أصبح وزيراً للخارجية آنذاك، وعُرف بعلاقاته الجيدة مع الغرب، ولا سيما الولايات المتحدة الامريكية، بتحسين وتسويق

[2] المرجع نفسه ، ص 343
([3]) انظر سابقاً، ص

فكرة الحكم الإقليمي التي توصل إليها مؤتمر المائدة المستديرة، وبلورتها بصورة نهائية في مؤتمر أديس أبابا الذي عقد في 26 فبراير 1972، في صيغة معاهدة لحل سلمي لمشكلة الجنوب. وتجَّسد ذلك في اتفاقية أديس أبابا المشهورة التي عقدت بين نظام مايو وحركة "الأنيانيا" بقيادة جوزيف لاقو. وتم عقد هذه الاتفاقية بمساعدة كبيرة ودعم من هيلاسي لاسي، إمبراطور أثيوبيا آنذاك، وبمباركة مجلس الكنائس العالمي، وكافة القوى الإقليمية والدولية المعنية بالموضوع، وحظيت باعتراف دولي فوري. وأَدى ذلك إلى ارتباط السودان بصورة مباشرة بالنظام الإثيوبي الإمبراطوري، وبالمحاور الدولية التي كان يواليها في الغرب. وأقرَّت هذه الاتفاقية، لتنظيم العلاقة الدستورية بين الشمال والجنوب، أنْ تكون المديريات الجنوبية الثلاث "وحدة إقليمية واحدة تخضع لحكومة إقليمية في إطار حكم ذاتي إقليمي"([1]).

وكما هو معلوم، فقد أوقفت هذه الاتفاقية الحرب الأهلية الثانية في الجنوب، وأعادت السلم والاستقرار إليه وإلى جميع السودان، ومنحت الجنوب حكماً فيدرالياً موحداً لمديرياته الثلاث. وقد أُختيرت حكومته الذاتية بموجب انتخابات عامة أُجريت لهذا الغرض في نوفمبر 1973 أسفرت عن اختيار رجل القانون والسياسي الجنوبي أبيل ألير، نائب نميري رئيساً لمجلس الجنوب الإقليمي بتاريخ 1973/12/15. وأصبح بذلك جنوب السودان يُحكم حكماً ذاتياً، في الوقت الذي ظل فيه الشمال يُحكم حكماً مركزياً قابضاً.

ولا شك أنَّ اتفاقية أديس أبابا هذه، والتي أوقفت الحرب الأهلية الثانية وأعادت الأمن والاستقرار للجنوب خاصة والسودان عامة، تعَّد من أهم إنجازات نظام حكم نميري وأبرزها وأفضلها. ولكنَّ البعض يرى أنها لم تعالج مشكلة الجنوب بصورة جذرية وكانت مجرد اقتسام للسلطة بين الصفوة الجنوبية والصفوة الشمالية المتحَّلقة حول نميري.

وأكسب حلَّ مشكلة الجنوب سلمياً نظام مايو سمعة حسنة داخلياً وإقليمياً ودولياً، وأتاح لنميري فرصة وضع وإصدار دستور جديد للبلاد، وإصداره في 8 مايو 1973، تضَّمن اتفاقية أَديس أبابا المشار إليها آنفاً، وأصبح الإطار الجديد لمؤسسات الدولة المايوية النخبوية المنضوية تحت مظلة الاتحاد الاشتراكي ([2]).

([1]) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص345
([2]) المرجع نفسه،ص 345

وأشاد نميري بالدستور الجديد الذي أعلنه وقال إنَّه يحمي الحريات ويمنع اعتقال أي شخص بسبب آرائه السياسية. وأحس نميري آنذاك بأنَّه قد أصبح قوياً ولم يعد يخشى أو يخاف من المعارضة الشيوعية، فأطلق سراح المعتقلين السياسين والنقابيين الذين أُصدرت أحكامُ ضدهم بتهمة المشاركة في انقلاب هاشم العطا الفاشل.

وأظهر نميري أنه يريد أنْ يفتح صفحة جديدة مع معارضيه التقليديين فأطلق سراح الصادق المهدي من معتقله المنزلي في بورتسودان، ودخل معه ومع غيره من رموز المعارضة لنظام حكمه في مفاوضات ومساومات مطولة لم تفض في النهاية إلى اتفاق.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ نظام مايو قد انعطف آنذاك انعطافاً كبيراً في مساره السياسي واتجه نحو الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية بصورة مستقلة عن القناتين المصرية والسعودية، اللتين كانتا حلقة الوصل بين الطرفين. وبدأَت الدبلوماسية السودانية نشاطاً مكثفاً في هذا الاتجاه. وأَخذ نميري يبالغ في وصف الضغوط التي يواجهها من ليبيا وإثيوبيا، وخلفهما الاتحاد السوفيتي، استدراجاً منه للمساعدات الأمريكية والغربية.

وعندها، شهدت المؤسسات التعليمية والمهنية ارتباطاً قوياً بمنح "فورد" و"روكفلر"، وغيرهما من المؤسسات الأمريكية والأوروبية. وبدأت أفواج المبعوثين السودانيين تتدفق بكثرة إلى الولايات المتحدة وأوروبا الغربية، ولا سيما المملكة المتحدة [1].

ونجحت الدبلوماسية الأمريكية النشطة آنذاك بقيادة القنصل الأمريكي الذي قتل في السودان، كيرتس مور، في توجيه واستمالة نظام مايو لواشنطن بعيداً عن القاهرة. [2]

وأحدث تقارب السودان وواشنطن و"توجهات الصفوة السودانية المستقلة باتجاه أمريكا وأوروبا الغربية "؛ وبمعزل تام عن القاهرة، شرخاً كبيراً وجفوة حقيقية بين نظام مايو ونظام السادات والنظام الليبي. [3]

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص346
(2) المرجع نفسه، ص 346
(3) المرجع نفسه، ص346

وفشلت محاولات مصر لاستعادة علاقاتها الوطيدة السابقة بالسودان حتى جاء لقاء نميري والسادات في القمة الأفريقية في أديس أبابا في يونيو 1973، حيث تصارحا وتصالحا واتفقا على إعادة العلاقات بين البلدين الشقيقين.

وعندها بدأ الصراع واضحاً ومكشوفاً بين صفوة نميري "المتأمركة" و"المتأفرقة"، التي تريد ربط السودان بأفريقيا والولايات المتحدة الأمريكية، والصفوة ذات التوجه القومي العربي التي كانت تحرص على استمرار وتقوية علاقة السودان بمصر والبلاد العربية.

واستمرأ نميري تلك الصراعات بين الصفوة، وأخذ يتأرجح بين التوجهين، ويقفز من هذا التوجه إلى ذاك ببراعة تامة لتقوية ودعم مواقفه السياسية وإحكام سيطرته وإطالة فترة حكمه.

وشهدت هذه المرحلة تدفق الاستثمارات العربية في القطاع الزراعي. ووضعت مساحات شاسعة من الأراضي الخصبة غير المستغلة آنذاك، تحت الاستخدام الزراعي.

وكانت تلك البدايات تحمل الكثير من البشرى. وتوقع البعض أنْ يحوِّل الإنتاج الزراعي في السودان العالم العربي "من منطقة عجز غذائي إلى منطقة فوائض غذائية".

وشرع نظام مايو بأجهزته الإِعلامية والسياسية وصفوته السياسية والإِعلامية المتمرسة في تسويق فكرة أنَّ السودان سيصبح "سلة غذاء العالم"، كما ورد في مداولات أحد مؤتمرات الغذاء العالمية في مطلع السبعينات، حتى ظنَّ الناس أنَّ الحلم قد تحول إلى حقيقة.

فشل التنمية الاقتصادية:

رغم اتساع آفاق التنمية الاقتصادية في السودان ولا سيما القطاع الزراعي، الذي توفرت له كافة الموارد الأساس الأولية، فإنَّ معوقات أساس كانت وما زالت قائمة حالت دون تحقيق التنمية الاقتصادية المرجَّوة في البلاد.

وتُعد صعوبة التمويل، وعدم تكامل الدراسات العلمية الموضوعية لمشروعات التنمية والتحديث، من أبرز هذه المعوقات. كما يعد عدم القدرة على توجيه القوى الاجتماعية الواعية نسبياً وتسخيرها، للمشاركة في أحداث مشروعات التنمية والتحديث وقيادتها،

وتوسيع قاعدة الإنتاج الزراعي والصناعي، من أهم الأسباب التي أدت إلى فشل التنمية الاقتصادية والتحديث وأبرزها. هذا بالإضافة إلى ضعف القدرة على التنفيذ والأداء الجيد، والفساد المالي والإداري الذي صاحب مشروعات التنمية هذه.

وانعكس ذلك سلباً على الواقع السوداني وفق حسابات البيت والسوق. وأخذ التعليم في التدهور إثر تطبيق نظام السلم التعليمي، وكذلك الخدمة المدنية. وضاق الناس ذرعاً وبدأت معظم النقابات والاتحادات العمالية والمهنية في الشكوى والتذَّمر والتحَّرك.

ولكَّن نميري، الذي كان آنذاك غارقاً في لعبة المحاور السياسية الداخلية والإقليمية والعربية والدولية، لم يكترث بذلك، وظل خلال تلك الفترة التي سبقت يوليو 1976، يمارس هوايته المفضلة في "فن السيطرة" على الحكم عبر صفوته المايوية المختارة، التي كانت تجلس في قمة تنظيمات الاتحاد الاشتراكي، وتُكثر وتبالغ في الحديث والكتابة عن دولة المؤسسات الحديثة ودورها الرائد في تنمية البلاد والنهوض بها.

وتمادى نميري في ممارساته القمعية وإنفراده بالسيطرة على الحكم والتسلط على الشعب والتدثر بشعارات الاشتراكية، وفي مهاجمته المستمرة للرجعية والطائفية، التي كان يعتقد أنَّه قد قضى على جناحها المقاتل بعد ضربه للجزيرة أبا في فبراير 1970، وأن وله القدرة على تحييد جناحها المسالم المتمثل في الختمية، عن طريق مصر.

وأَدى ذلك إلى تحالف بعض زعامات وقيادات الأحزاب السياسية التقليدية المتمثلة في الاتحاد الديمقراطي والأمة وحركة الإخوان المسلمين، في جبهة واحدة سميت "الجبهة الوطنية" لمعارضة لنظام مايو والعمل على الإطاحة به بالوسائل والطرق السياسية والاقتصادية والعسكرية كافةً. واتخذت هذه الزعامات والقيادات من أَثيوبيا وليبيا مراكز تجمع وتدريب لكوادرها الحزبية لإسقاط نظام مايو بالقوة.

الغزوالليبي :

وفي الثاني من يوليو 1976 غزت الخرطوم مجموعات مسلحة انطلقت من الأراضي الليبية، واقتحمت بعض المواقع والمنشآت العسكرية والمدنية المهمة في الخرطوم باسم الجبهة الوطنية التي كان يتزعمها الشريف حسين الهندي، عن الأحزاب الاتحادية المعارضة،

والصادق المهدي، عن حزب الأمة وطائفة الأنصار، وعثمان خالد مضوي، عن حركة الإخوان المسلمين. وكانت تلك المجموعات المسلحة بقيادة ضابط سابق عرف بالكفاءة والانضباط العسكري، يدعى محمد نور سعد. وفشل هذا الغزو فشلاً ذريعاً لأسباب لوجستية وإجرائية وسوء تفاهم وتغليب بعض المصالح الحزبية والذاتية على المصلحة العليا للوطن والمواطنين. وتمكَّن الجيش السوداني من دحر الغزاة واستعادة سيطرة نميري مجدداً على الأوضاع السياسية والأمنية في البلاد.

ولا شك أنَّ نجاح نظام مايو الإعلامي في وصف الغزاة ودمغهم بـ"المرتزقة"، الذين أَتوا لغزو السودان من الخارج، قد أسهم بصورة واضحة في وقوف السودانيين صفاً واحداً ضد هؤلاء الغزاة، وفي تحريض واستفزاز القوات المسلحة وتوحيد صفوفها لدحرهم عنوة.

ورغم استمرار نميري في تحذيراته وتوعداته وتهديداته لخصومه السياسيين، ولا سيما قادة الجبهة الوطنية، وحكمه على الكثير منهم بالسجن والإعدام؛ فإن "الغزو الليبي" قد شَّكل "منعطفاً جديداً في مسيرة نظام مايو وتوازنات القوى الداخلية والإقليمية ".[1]واضطر نميري، بعد أسبوعين فقط من هذا الغزو المسلح الفاشل، إلى التوجه نحو القاهرة ليحسم مع السادات الخلافات الكثيرة العالقة بينهما، ويوقع معه اتفاقية الدفاع المشترك بين السودان ومصر.[2]

كما اضطر نميري للإستجابة للضغوط الداخلية والإقليمية والدولية، ولا سيما من المملكة العربية السعودية والولايات المتحدة الأمريكية، والوصول إلى المصالحة الوطنية المشهورة مع الجبهة الوطنية التي تضم القوى السياسية التقليدية، متمثلة في طائفتي الأنصار والختمية، وحركة الإخوان المسلمين. وأعلنت هذه المصالحة في بورتسودان بتاريخ 1977/7/18، بعد مفاوضات ومساومات بين نميري والصادق المهدي. وتمكَّن نميري بذلك من إحتواء الخصوم السياسيين الطائفيين والإسلاميين، وفي مقدمتهم الصادق المهدي وأحمد الميرغني وحسن الترابي، الذين انضموا للنظام الحاكم وأصبحوا أعضاء في المكتب السياسي واللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكي. وظل نميري، رغم هذه المصالحة، متمسكاً

---

[1]محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص347

[2]المرجع نفسه، ص 347

بمركزية الحكم والسيطرة عليه، وبالاتحاد الاشتراكي السوداني كتنظيم وحيد، دون الإعتراف بأي أحزاب أو تنظيمات أخرى حتى تلك التي تصالح وتحالف قادتها معه.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الشريف حسين الهندي، القائد الاتحادي البارز، الذي عُرف بالذكاء الحاد والحنكة السياسية، والذي كان المخطط والدينامو المحرك للمعارضة السياسية والمسلحة لنظام مايو، التي قامت بغزوالسودان من ليبيا، لم يكن راضياً عن المصالحة التي أُبرمت في بورتسودان بين نميري والصادق المهدي، رفض المشاركة فيها.

وحاول نظام مايو بمحاولات متكررة للاتصال بالشريف حسين الهندي وإقناعه بالانضمام إلى المصالحة الوطنية. ولكنَّ الهندي، الذي كان يعرف نزعة نميري الديكتاتورية، ويتشكك في مصداقية المهدي الديمقراطية، ويدرك أبعاد طموحاتهما وتطلعاتهما الذاتية، ونزعة كل منهما للتغلب على الآخر، والانفراد بحكم السودان عن طريق الحزب الواحد، ظل مستعصياً عن الدخول في تلك المصالحة.

واشترط الهندي، الذي كان يعبِّر عن طموحات القاعدة الجماهيرية للحزب الاتحادي الديمقراطي وتطلعاتها، ويراهن على الحس الوطني الديمقراطي للشعب السوداني، لتحقيق المصالحة "إلغاء قوانين أمن الدولة، وإلغاء اتفاقية الدفاع المشترك مع مصر، إضافة إلى استقلال القضاء[3]".

وتشدَّد الهندي من مواقفه بعد تلك المصالحة فدعا بتاريخ 1977/10/14 إلى "تعديل دستوري يحد من صلاحيات رأس الدولة، والتأكيد على الحريات العامة، وإيجاد توازنات في العلاقات السودانية الدولية بين موسكو وواشنطن"[1].

وظل الهندي، الذي كان يدرك تماماً الصعوبات التي يعاني منها نظام مايو على الصعيدين الاقتصادي والسياسي، وصراعات القوى الخفية داخل السلطة، رافعاً لراية المعارضة لنظام مايو. وكان الهندي يقيم في لندن ويتنقل بسرية وبراعة تامين بين عواصم دول أوروبا الغربية، وبعض الدول العربية، ولا سيما ليبيا والعراق والمملكة العربية

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المأزق التاريخي/ مرجع سابق، ، ص 348
(1) محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المأزق التاريخي ، مرجع سابق ، ص348

السعودية، بحثاً عن الدعم السياسي والمالي والعسكري لمحاربة نظام مايو والمتحالفين معه. ونجح في ذلك.

والتف نظام مايو، بتأثير ودعم من الصادق المهدي، على الشريف حسين، باسترجاع النظام علاقته الطيبه مع ليبيا والتحالف معها لسحب "بساط التأييد المالي والعسكري من تحت قدمي الهندي"[2]. وكان لنظام مايو ما أراد. ولكن الهندي، الذي كان يراهن على "موروث الاسم التاريخي" للحزب الاتحادي الديمقراطي الذي يتزعمه، وعلى الشارع الوطني السوداني، لم يقف مكتوف الأيدي أمام هذا الوضع، فواصل معارضته الفعّالة للنظام وضَّيق الخناق عليه إِثر تدهور الأوضاع الاقتصادية والسياسية.

وجاءت مساندة نميري لاتفاق كامب ديفيد الذي وقعَّه السادات مع الكيان الصهيوني بتاريخ 1978/9/17، لتزيد من أزمة نظام مايو، وتدفع الصادق المهدي لإعلان استقالته من منصبه في اللجنة المركزية، والمكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي. وأصبح الصادق المهدي بذلك مصالحاً للنظام دون المشاركة فيه، ولم يعد قادراً على العودة إلى المعارضة التي هيمن عليها الهندي. وهكذا "لم يعد الصادق، كما قال محمد أبو القاسم حاج حمد، "قادراً على الطيران ولا على المشي".[3]

وتجدر الإشارة إلى أنَّ إِتجاه نميري نحو الارتباط بمصر كامب ديفيد، وإظهاره التأييد والتبعية لسياساتها الرامية لإرضاء الولايات المتحدة الامريكية وكسب تأييدها ودعمها، كان مرفوضاً من قبل "القوى لوطنية الديمقراطية السودانية، وجملة المثقفين السودانيين"[4].

وعندها، إِندفع الهندي بإِتجاه قوى اليسار متزعماً هذه المرة القوى الوطنية والتقدمية معاً. وتم الإعلان عن تشكيل "الجبهة الوطنية الديمقراطية" المعارضة لنظام مايو في نوفمبر عام 1979. وأصبح الهندي زعيم المعارضة الأوحد في السودان آنذاك.

([2]) المرجع نفسه، ص 348
([3]) المرجع نفسه، ص 349
(1)محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق ، ص350
(2) المرجع نفسه، ص (350)
(3) المرجع نفسه، ص(351)

وبدأ نظام مايو يشعر بالعزلة السياسية أمام مد القوى الوطنية الديمقراطية المتحالفة، والتي تمكنَّت من اكتساح انتخابات اتحاد طلاب جامعة الخرطوم بتاريخ 1980/3/20، واكتساح انتخابات الصحفيين السودانيين. وقام نظام مايو عندها بإغلاق الجامعة وحلَّ اتحاد الصحفيين بتاريخ 1981/1/16.

تجَّدد مشكلة الجنوب :

لم تقتصر أزمة نميري على شمال السودان، الذي أصبح مرجلاً يغلي بالمشكلات السياسية والاقتصادية والمعيشية، بل امتدت إلى جنوب السودان الذي كان يحكم حكماً ذاتياً كإقليم واحد، وفق اتفاقية أديس أبابا في عام 1972[1].

وبدأت بوادر الأزمة بين نظام مايو والجنوب تظهر مجدداً بالتزامن مع تقارب نميري مع القوى السياسية الحزبية التقليدية في الشمال، ووصوله للمصالحة معها في عام 1977 بتأثير من المملكة العربية السعودية وموافقة مصر.

وكما اتضح فيما بعد، فإن اتفاقية أديس أبابا لم تعالج مشكلة جنوب السودان معالجة جذرية، وأنَّها كانت مجرد اقتسام للمصالح والمناصب بين الصفوة الجنوبية وصفوة نظام مايو المصلحية. فلم تكن هناك رؤية استراتيجية ولا خطط إقتصادية واجتماعية وثقافية لتنمية واستقرار الجنوب والنهوض به من وهدته وتخلفه النسبي عن الشمال، بإقامة نظم حكم إقليمية مدروسة، ومشروعات وطنية تنموية متكاملة تحقَّق الأمن والاستقرار والتنمية البشرية والاقتصادية التي تدعَّم وتقوي الوحدة الهشة بين الجنوب والشمال وتقويها. وبدلاً عن ذلك مهدت تلك الاتفاقية الطريق للنخب الجنوبية وأتاحت لها الفرصة لتنفرد بحكم الجنوب والحصول على المناصب الوزارية والوظائف القيادية في الجيش والخدمة المدنية، التي حرم منها أبناء الجنوب طويلاً. وكما هو معروف، فقد كان لأبناء قبيلة الدينكا نصيب الأسد من تلك المناصب والوظائف.

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص351

وانشغلت النخب الجنوبية الحاكمة، شأنها في ذلك شأن النخب الشمالية، بتحقيق مصالحها وطموحاتها الذاتية والقبلية، ولم تأبه بأحداث تنمية بشرية واقتصادية تذكر في الجنوب. وأدى كل ذلك إلى سيادة منطق "الثنائية الإقليمية" بين الشمال الذي كان يحكم حكماً مركزياً، والجنوب الذي أصبح يحكم حكماً ذاتياً ديمقراطياً نسبياً. وازداد تبعاً لذلك "التنافر والانقسام" ليس بين الجنوب والشمال فقط، بل بين ولايات الجنوب الثلاث نفسها، إذ تفجَّرت النزاعات والصراعات القبلية داخل الإقليم الجنوبي حين ضاقت القبائل الجنوبية الأخرى ذرعاً بسيطرة القبيلة الأكبر، الدينكا وهيمنتها، على مجريات الأوضاع في الإقليم بأكمله، فرفضت الوحدة الإقليمية في ظلها، وطالبت بتقسيم الجنوب لعدة أقاليم.

وعندها، دبَّ صراع قبلي مرير بين الزعماء والقادة الجنوبيين حول اتفاقية أديس أبابا، إذ ظهرت مجموعات معارضة للاتفاقية، أخذت تقوم بشن هجمات مسلحة متفرقة في الجنوب انطلاقاً من الأراضي الإثيوبية. ويرى البعض أنَّ هذه المجموعات المعارضة لاتفاقية أديس أبابا كانت غاضبة من تقارب وتصالح نميري مع القوى السياسية التقليدية في الشمال، وتقاربه مع المملكة العربية السعودية ومصر، وكانت تهدف لوضع حد لذلك، وإلى نسف اتفاقية الدفاع المشترك مع مصر. كما كانت تهدف أيضاً إلى تعطيل مشروع قناة جونقلي الذي بدأ العمل فيه عام 1980 بالاتفاق مع مصر ووقفه. وترافق تنفيذه مع شائعات تقول بأن مليونين ونصف المليون مصري يُعدون ويتأهبون لاستيطان هذه المنطقة بعد تجفيف ما بها من مستنقعات.[1]

وعندها، ولأسباب وعوامل أخرى عديدة ومعقدة، رضخ نميري لمطالب الجنوبيين المعارضين لاتفاقية أديس أبابا، وأعلن تقسيم الجنوب إلى ست محافظات عوضاً عن نظام الحكم الإقليمي الذاتي. وأتى نميري بجوزيف لاقو حاكماً للمحافظات الست الجديدة ليحل محل أبيل الير، الذي كان على رأس الثلاث محافظات الموحدة التي كانت تشكل الإقليم الجنوبي وفق اتفاقية أديس أبابا.

(1)محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخ، مرجع سابق، ص352
(2) المرجع نفسه، ص (352)
(3)المرجع نفسه، ص(353)

ويُعد نقض نميري لاتفاقية أديس أبابا، التي تُعد من أَهم وأَعظم إنجازاته، من أكبر الأخطاء التي وقع فيها. وكَّرس ذلك عدم الثقة بين الشمال والجنوب وزاد من "التنافر والانقسام" وسوء الفهم بين الساسة في شمالي السودان وجنوبيه، ورسَّخ في الأذهان دمغ الساسة والمثقفين الجنوبيين للساسة والحكام الشماليين بنقض العهود.

وأدى ذلك كله إلى إنهاء الهدنة التي حققت سلاماً هشاً بين الشمال والجنوب دام عشرة سنوات، وإلى إشعال نيران الحرب الأهلية التي اندلعت من جديد بين الطرفين في عام 1983 وبصورة أشد ضراوة وقسوة بقيادة العقيد جون قرنق، زعيم "الحركة الشعبية لتحرير السودان" في إطار أهداف وتطلعات جديدة قفزت خارج النزاعات الإقليمية والقبلية، ونادت بسودان جديد موحد تتحقق فية تنمية اقتصادية واجتماعية وثقافية شاملة، ويتساوى فيه جميع أبناء السودان بمختلف أعراقهم ولغاتهم وأديانهم وثقافاتهم في الحقوق والواجبات. وأخذ جون قرنق يطرح العلمانية،التي تعني فصل الدين عن الدولة، في مواجهة قوانين سبتمبر الإسلامية التي أعلنها نميري في عام 1983، وظل أهل شمال السودان متمسكين بها. كما أخذ جون قرنق يعمل لتحالف حركته مع قوى "الأطراف المهمشة" في جبال النوبة ومناطق النيل الأزرق وشرقي السودان وغربيه، بل وبعض قوى الشمال والوسط اليسارية المناهضة لقوانين سبتمبر، لمجابهة نظام نميري والقوى العربية الإسلامية المؤيدة له في الشمال، وفرض الوحدة في إطار علمانية الدولة.

وأدى تمسك نميري بقوانين سبتمبر الإسلامية، ومواصلة الحكومات الوطنية اللاحقة العمل بها، إلى تراجع فكرة الوحدة عند الحركة الشعبية وتزايد الدعوة، ولا سيما في صفوف قادتها العسكريين إلى الإنفصال.

تحول نميري نحو النهج الإسلامى في الحكم:-

أحس نميري في اواخر السبعينيات ومطلع الثمانيات بأَن نظامه يعيش أَزمة حقيقية. وقام إثر ذلك بتوجيه نقد ذاتي له عبر خطاب ألقاه في أغسطس عام 1979، أمام اجتماع مشترك للمكتب السياسي للاتحاد الاشتراكى ومجلس الوزراء تحت عنوان "المجابهة مع السلبيات".[1]

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المازق التاريخي، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص352

وعدّد نميري في هذا الخطاب ثلاثين مسألة لغير صالح تنظيماته ومؤسساته السياسية والإدارية، تكفي أي واحدة منها لتغيير نظام مايو كله[2].

وأعلن نميري أن ثورة مايو "تراجع ولا تتراجع". وأخذ الناس ينحون باللائمة على الصفوة المحيطة به والتي حملّوها مسؤولية التقصير والفشل.

وإتساقاً مع نهج نميري هذا، ومجاراةً وتبريراً له،سارع منصور خالد، بكتابة عدة مقالات نقدية مطولة للنظام في صحيفة الأيام في فبراير 1980 تحت عنوان "لا خير فينا إن لم نقلها". وأدان منصور خالد في هذه المقالات الشعب السوداني "الذي عجزت مخيلته عن تمثل عبقرية نهج القائد، قائلاً إنَّ الممارسة السياسية في رحاب التنظيم الشعبي قد عجزت عن النفاذ إلى جوهر الحكم"[3].

ولكّن أزمة النظام الحقيقية كانت تتمثل في عدم قدرته على تحويل السلطة والتنظيم، وتمليكهما للجماهير السودانية، كما كان يبشَّر بذلك صفوة مايو. وفي أن نميري ظل يمارس مسؤولياته الفعلية والمباشرة في رئاسة الدولة والتنظيم الذي لم يأخذ أبداً طابعه الاشتراكي الديمقراطي المفترض.

وأدى غياب القوى الوطنية الديمقراطية عن "دولة المؤسسات البيروقراطية"، وهيمنة جهاز الأمن عليها، إلى ظهور طبقة طفيلية وصولية من المثقفين والبيرقراطيين، المتعاونة والمتحالفة مع "تجار السوق"، أفسدت الحياة السياسية والاقتصادية في البلاد، وأورثتها بلايين الدولارات من الديون الخارجية.

وعليه، فإِنَّ "دولة المؤسسات" التي نادت بها وتبنتها الصفوة المايوية، لم تكن سوى أجهزةَ سياسيةَ وأمنيةَ وإداريةَ "ملحقةَ" بالحاكميةَ الفرديةَ المتجَّسدة في شخص نميري الذي أصبح صاحب الكلمة الأولى والأَخيرة في سياسة النظام.

وقد عمَّقت الخطب والمقالات والقصائد والأَغاني والأَناشيد التي بالغت في مدح نميري وتمجيده والإشادة بشجاعته وجرأته وإِقدامه، من إحساس نميري بأنه القائد "المُلهِم الملهَم"، "وأنَّه سيد الناس".

---

(2) المرجع نفسة،ص 352

(3) المرجع نفسة،ص 352

ويبدو أنَّ نميري قد برع تماماً في "فن السيطرةَ" ولكنه فشل في "فن الإدارة والحكم".

ولكّن تطورات الأحداث الداخلية والإقليمية والدولية، وتصاعد الأزمات في شمالي السودان وجنوبيه، دفعت بنميري، الذي عُرف بالبراغماتية والتشبث بالسلطة، إلى التحَّول عن صفوته المايوية ونظام حكمه الإشتراكي بمؤسساته المترهلة وغير الفعالة، والإتجاه إلى الحركة الإسلامية السودانية بقيادة حسن الترابي التي كان يرى فيها المنقذ له مما هو فيه من مأزق.

وكان تحول نميري هذا متسقاً ومتناغماً مع توجهات الولايات المتحدة الأمريكية وتحركاتها ومخططاتها حيث أخذت تعمل على استقطاب الصحوة الدينية الأُصولية وتسخيرها لمساعدتها في محاربة المد الشيوعي الذي بدأ يتزايد باضطراد إثر احتلال الاتحاد السوفيتي العسكرى لأفغانستان.

هذا في الوقت الذي كان فيه الصادق المهدي أيضاً يخطط لاستخدام "أيدولوجية الصحوة الإسلامية" إطاراً تعبوياً شعبياً لتأسيس علاقة فكرية وتنظيمية واضحة وفعالة تربط بين القاعدة والقيادة، وتكفل المشاركة في المسيرة السياسية لقاعدة شعبية عريضة بمشاركة القوات المسلحة القومية ودعمها، غير الحزبية، المنضبطة والمدربة تدريباً عسكرياً جيداً والمؤهلة، للقيام بواجباتها الأَساس المتمثلة في الدفاع عن السيادة الوطنية ووحدة البلاد، وليس السيطرة والهيمنة على السلطة وحكم البلاد، وأنْ تخضع القيادة الساسية، وغيرها من القيادات، لدرجة فعَّالة من المحاسبة والمساءلة القانونية.[1]

وأبان الصادق المهدي، وأكد إِن تحقيق أيدولوجية الصحوة هذه، يتطلب في المقام الأول "أحداث تغيير أساس وجذري في السودان يكفل قيام مؤسسات وسياسات وممارسات جديدة" في الإدارة والحكم تخرج السودان وأهله من الأزمات التي يعانونها[2].

ولكّن نميري، الذي كان يعرف الصادق المهدي جيداً، ويدرك إمكاناته وطموحاته وتطلعاته للسلطة والحكم، وسعيه الحثيث لتصحيح "مسار السودان السياسي والاقتصادي وتحريره من التعبية لمعسكر الاستعمار والصهيونية، والحيلولة دون وقوعه في المعسكر

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان المازق التاريخي، مرجع سابق، ص 354

(2) المرجع نفسه، ص (354)

الدولي الآخر، ورده إلى دوره الطبيعي الإسلامي العربي الأفريقي"[3] انزعج من تحركاته لإستمالة الجماهير السودانية التي اندفعت بفرطتها نحو النهج الإسلامي الجديد، نهج الصحوة، الذي بادر به الصادق المهدي، ونجح ببراعة تامة في الالتفاف حوله بالتقرب إلى حركة الأخوان المسلمين، كبديل فكري وسياسي عن فلسفات الاتحاد الاشتراكي وتنظيرات صفوته التي أصبحت ممجوجة في أوساط الجماهير السودانية.[4] واستبق نميري بذلك مخططات الإدارة الامريكية آنذاك التي كانت تهدف إلى استقطاب موجة الصحوة الإسلامية المناهضة للمد الشيوعي في البلاد الإسلامية، ولا سيما أفغانستان وتسخيرها لخدمة مصالحها الاستراتيجية في المنطقة.

وكانت الحركة الإسلامية بزعامة حسن الترابي، قد قامت بتكوين الجبهة الإسلامية القومية، وبحل تنظيم الإخوان المسلمين في ديسمبر 1980، رغم اعتراض صادق عبدالله عبد الماجد والحبر يوسف نور الدائم وتمسكهما بالإبقاء على التنظيم للاستمرار في خدمة الدعوة الإسلامية.

وانخرطت الجبهة الإسلامية بإيعاز من حسن الترابي، بصورة مدروسة ومنظمة في مجالات العمل الاقتصادي في البلاد. وتمكَّنت تدريجياً من التغلغل والسيطرة على النظام المصرفي والاقتصادي في البلاد. واستفادت الجبهة الإسلامية كثيراً من تدفق رؤوس الأموال العربية، ولا سيما من المملكة العربية السعودية، للإستثمار في السودان، فأَنشأت عدة مصارف إسلامية مثل بنك فيصل الإسلامي وبنك البركة. وتمكَّنت بذلك من بسط سيطرتها وهيمنتها على الحياة الاقتصادية في السودان.

كما ركَّزت الجبهة الإسلامية جهودها لإِقناع نميري بأنَّ تطبيق الشريعة الإسلامية في الحكم هو السبيل الأمثل والمخرج الوحيد لاستمراره في الحكم والتفاف الشعب السوداني حوله. واقتنع نميري بهذا الطرح وأخذ يستخدم الدين وسيلة لاستقطاب التأييد الشعبي له ولنظامه، بعد أنْ رأى أنَّ هذا التأييد قد بدأ يتآكل في الداخل والخارج. ولكنه، كعادته في مثل هذه الحالات، استبق حلفاءه الإسلاميين الذين كانوا يعملون على تهيأة أنفسهم

(3) المرجع نفسه، ص (355)

وتنظيمهم لإحتواء نظام حكمه أولاً، فأعلن الشريعة الإسلامية نظاماً للحكم، ووجه بكتابة الدستور الإسلامي بسرية تامة، وقام بإعلانه في سبتمبر 1983 دستوراً لحكم البلاد دون الرجوع إلى الجبهة الإسلامية أو استشارتها فيه.

ووضع نميري بذلك قادة الجبهة الإسلامية، ولا سيما حسن الترابي، في "مركب صعب"، إذ كانْ عليهم أن يلقوا بثقلهم لدعم الدستور الإسلامي، أو أنْ يفقدوا مصداقيتهم في أوساط الجماهير السودانية. وعليه انساق الإسلاميون لخيار نميري في تطبيق الشريعة الإسلامية، وبرع قادة الجبهة الإسلامية في صياغة الشعارات والعبارات التي تمجد نميري وصحوته الإسلامية، وتشيد بجرأَته على تطبيق الشريعة وإقامة "خلافة إسلامية".

وأَضفى زعماء وقادة الجبهة الإسلامية، وفي مقدمتهم حسن الترابي، قداسة على نميري، ووصفوه بحامي الشريعة الإسلامية وأسموه " مجّدد المائة"، وبايعوه إماماً للمسلمين. وقال الترابي في ذلك: "ولّما أجرى الله الخير على لسانه بايعناه إماماً".

ولكّن، وكما أصبح معروفاً، فإنَّ قوانين سبتمبر المشهورة، قد حصرت الشريعة الإسلامية في تطبيق الحدود من جلد وسجن وبتر وقتل، ولم تراع أبسط مقومات الدين الإسلامي وأهمها والمتمثلة في "العدل والرحمة " والتسامح والرأفة، ولا سيما وأنْ تطبيقها قد تزامن مع مجاعة أواسط الثمانينات المعروفة والتي كانت أشبه ماتكون بعام الرمادة في عهد الخليفة الراشد العادل عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أوقف تطبيق الحدود على السارق لسد حاجته من المآكل. كما أنَّها طبقَّت على الفقراء دون الأغنياء، وصدق على منفيذيها القول المأثور: "إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد".

ومارس نميري ضغطاً وتخويفاً فكرياً قاسياً على المخالفين والمعارضين لحكمه، باسم الدين وتطبيق الشريعة الإسلامية. وبلغ ذلك ذروته عندما أقدم على إعدام الأستاذ محمود محمد طه، زعيم الإخوان الجمهوريين المعروف، شنقاً في منتصف يناير 1985،وهو شيخ في السبعينات من عمره، لأنه انتقد وعارض تطبيق قوانين سبتمبر وألف كتاباً دحض فيه إسلاميتها، وأمر بإلقاء ودفن جثته في مكان لا يعلم كنهه إلاّ من نفذ هذا الأمر. وانتهك بذلك نظام نميري حقين اثنين من الحقوق الأساس للإنسان هما: الحرية والحياة.

وفي أواخر عهد مايو دخل السودان في مصاعب جمة وأزمات اقتصادية وسياسية خانقة تجسَّدت في تجدُّد الحرب الأهلية في جنوب السودان في عام 1983، وبلغت الأزمة ذروتها في الشهور الأولى من عام 1985 إِثر تزايد الجفاف والزحف الصحراوي الذي عَّم مختلف أنحاء القارة الأفريقية، وتدني الإنتاجين الزراعي والصناعي، وارتفاع الديْن الخارجي إلى أكثر من تسعة بلايين دولار. كما أصبحت الواردات ثلاثة أضعاف الصادرات. وتدهورت قيمة الجنيه السوداني مقابل الدولار الأمريكي. وأصبح دفع الفوائد المستحقة على هذه الديون لا يمكن أنْ تتم بدون التفاوض حول قروض جديدة تترتب عليها المزيد من الفوائد المالية للدائنين، والأزمات الاقتصادية للمدينين.

هذا بالإضافة إلى تجَّدد وتزايد النزاعات العرقية في غرب السودان، بسبب تداعيات الحرب التشادية والتدفق المستمر للاجئين للسودان من مناطق الحروب الأهلية في الجنوب والغرب ومن الأقطار المجاورة ولا سيما تشاد واثيوبيا.

وأدى كل ذلك إلى شح المواد الغذائية الضرورية، وانعدامها وحدوث مجاعات في مناطق متفرقة في السودان ولا سيما الجنوب وغرب السودان.

كما أدى إِنعدام نظام إداري كفء لنقل المحاصيل من مناطق الفائض الإنتاجي إلى المناطق المتضررة إلى فوارق عالية جداً في الأسعار في مناطق السودان المختلفة، وزاد من إِنعدام المساوة بين السكان.(1)

ولم تعد الدولة قادرة على الوفاء بحاجات الناس الضرورية من تعليم ورعاية وصحة وأمن واستقرار، كما لم تعد قادرة على تطبيق القانون وإلزام الناس باحترامه.

وعندها ضاق الحال بالشعب السوداني وتفجَّر غضبه إِثر تدهور الأوضاع الاقتصادية والأمنية والمعيشية الناتجة عن التخبط الإداري والسياسي، وقلة الإنتاج وزيادة أسعار السلع الضرورية ونقص وندرة وانعدام بعضها، وزيادة صفوف الوقود والخبز. وأدى ذلك إلى ظهور المجاعات في أجزاء متفرقة من السودان وانتشارها، ولا سيما في الغرب. وخرجت

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي،مرجع سابق، ص(355)

المظاهرات التي امتدت لمدن السودان المختلفة تطالب بالتغيير والاصلاح والعدالة وسقوط الديكتاتورية.

وعندها انسدت الأبواب في وجه نميري وتقطَّعت به السبل، فاتجه إلى الولايات المتحدة الامريكية أملاً في الحصول على طوق نجاة يخرجه مما هو فيه. وتمهيداً لتلك الزيارة إانقلب نميري على الزعماء والقادة الإسلاميين وفي مقدمتهم مستشاره حسن الترابي وزَّج بهم في السجون بعد أنْ تأكد له أنَّهم يشكلون خطورة حقيقية على استمراره في الحكم. كما قام باعتقال قادة التنظيمات والنقابات المهنية، ولا سيما نقابة الأطباء، وزَّج بهم في سجن كوبر وهدَّد بإعدامهم إنْ لم يرفعوا الإضراب.

ومن المفارقات العجيبة واللافتة للنظر أنَّ نميري، الذي كان على تواصل وتلاحم مع الشعب السوداني، وظل يبشَّرهم بالخير العميم الذي سيجلبه لهم نظام حكمه، من تنمية ووفرة ورفاهية، ويؤكد لهم أنَّ السودان سيكون في عهده "سلة غذاء العالم"، قد فقد اتصاله وتواصله آنذاك بهذا الشعب إذ خاطبهم في آخر خطبة عصماء له قبل رحلته الأخيرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، مطالباً لهم بشَّد الأحزمة على البطون، ومن كان منهم يأكل ثلاث وجبات فليأكل إِثنتين، ومن يأكل إِثنتين فعليه أنْ يكتفي بواحدة، ومن كان يأكل واحدة عليه أنْ يكتفي بنصف وجبة!!

إنتفاضة مارس-أبريل 1985 :

وبعد ثلاثة أيام من مغادرة نميري السودان إلى الولايات المتحدة، انفجر الشارع السوداني بإِنتفاضة مارس -أبريل 1985 العارمة التي استلهمت أمجاد انتفاضة أكتوبر 1964 الظافرة، ونجحت في اسقاط نظام نميري واقتلاعه من جذوره.

ففي يوم الأربعاء الموافق 3 أبريل أعلن التجمع النقابي بقيادة نقابة الأطباء الإضراب السياسي الذي كانت الإستجابة له شاملة. وفي السادس من أبريل أعلن كبار قادة القوات المسلحة بقيادة المشير عبد الرحمن سوار الدهب انحيازهم لخيار الشعب، الذي طالب بإسقاط النظام وكان له ما أراد.

وكشف إِنهيار نظام مايو وسقوطه بتلك الصورة المفاجئة وتلاشي الاتحاد الإِشتراكي، التنظيم الأوحد في البلاد، وتفرق أعضائه وذوبانهم في المجتمع السوداني، هشاشة وضعف وخواء نظام مايو الفكري والسياسي والإداري.

كما كشف إِنعدام الرؤية السياسية وتقلبات وتناقضات وتخبط نميري في الإدارة والحكم وتحوله من اليسارية الحمراء التي بدأ بها حكمه إلى الاشتراكية الفضفاضة التي قفز منها فجأة إلى النهج الإسلامي، وإعلان الشريعة الإسلامية متمثلة في تطبيق قوانين سبتمبر 1983 المشهورة، والتي لم تسعفه في تمديد فتره حكمه الديكتاتوري الشمولي الفاشل.

ومن " أعمق وأخطر " التحَّولات التي حدثت في الشخصية السودانية إبان حكم نميري، وأكثرها تأثيراً في المجتمع السوداني إِنتشار ظاهرة التذمر والتضجر من الوطن، والإساءة إليه واختصاره في نظام الحكم، وشيوع ثقافة الاستحواذ والاستهلاك والمباهاة والمجاراة، والانغماس في تحقيق المصالح الذاتية بكافة الوسائل والطرق، وتجاوز المصالح العليا للوطن والمواطنين.

خلاصة :

كشفت سياسات وممارسات نظام مايو العسكري في الحكم والإدارة الكثير عن طبيعة وسمات الشخصية السودانية، وأحدثت الكثير من التحوَّلات السلبية فيها.

ومن أبرز السمات السلبية التي كشفتها هذه السياسات والممارسات الفردية والمزاجية المتأصلة والمتجذرة في الشخصية السودانية، والتقلبات والتناقضات في المواقف السياسية، وغلبة الأهواء، والمصالح الذاتية والعائلية على المصالح العامة للوطن والمواطنيين، وشخصنة القضايا والموضوعات المطروحة للحوار والنقاش.

وقد تجسَّد ذلك بوضوح في شخصية الرئيس جعفر نميري الذي عُرف بتقلباته السياسية، وتصرفاته ومواقفه وأحكامه المزاجية، ونزعته الديكتاتورية الشمولية، وإصراره على الإنفراد والتشبث بالحكم، والانقضاض على خصومه السياسيين والعسكريين والتخلص منهم بصورة أو أخرى بما في ذلك والسجن والقتل والإعدام. وقد قاده التشبث بالحكم إلى تغيير مواقفه السياسية بصورة جذرية إذ تحول من اليسارية الصارخة، إلى الاشتراكية الفضفاضة التي قفز منها فجأة إلى إعلان الشريعة الإسلامية في سبتمبر 1983.

وكان خلال هذه التحوَّلات ينتقد بخصومه السياسيين، ويبطش بهم حسب مواقفه الراهنة فيصفهم تارة بالرجعيين الطائفيين، وتارة بالعلمانيين الملحدين، وتارة أخرى بالخونة والمتآمرين الذين يتربصون بالدين الإسلامي في السودان.

كما كشفت هذه الممارسات عاطفية الشعب السوداني نفسه، ومزاجية وعشوائية وتقلبات مواقفه من نميري ونظام حكمه العسكري. فرغم أنّ هذا الشعب قد عُرف بحبه للحرية والديمقراطية وشغفه بها وبغضه للتسلط والقهر، وقام بانتفاضة أكتوبر 1964 المشهورة، التي أَنهت الحكم العسكري الأول في السودان بقيادة الفريق عبود، وردَّد أناشيد أكتوبر الأخضر بنشوة وحماس، وأقسم ألاَّ يفرط في حريته، فإنَّه قد أَظهر إنجذاباً لنميري، قائد انقلاب مايو 1969 العسكري، الذي وضع حداً للحياة الديمقراطية وحل جميع الأحزاب والتنظيمات السياسية، فسيَّر المسيرات السياسية الهادرة لتأييده ودعمه ومناصرته على خصومه السياسيين، وردَّد الهتافات والشعارات الحماسية والألقاب الموحية التي

صيغت بعناية، لمدحه وتمجيده، ووصفه بصفات تكاد تبلغه درجة الكمال. وامتلأت الساحة السودانية بالأناشيد والأغاني الحماسية المادحة لنميري والمؤيدة لنظام حكمه.

ويبدوأن مرد ذلك يعود إلى أنّ السودانيين الذين كانوا وما زالوا يمجّدون البطولات ويبحثون عن الأمجاد، قد وجدوا ضالتهم المنشودة في نميري الذي أُعجبوا وأَنبهروا بجاذبيته الشخصية وبمغامراته وجسارته و"فتونته"، التي جسَّدها لهم في سلوكه العام وتصرفاته العشوائية حين كان يصعد إلى سطوح عربات القطار، كما يفعل بعض العامة في أسفارهم، وينزل من الطائرة قفزاً دون استخدام السلم.

وحدث هذا التجاوب والإعجاب عندما كان الشعب السوداني راضياً عن نميري وراجياً منه التنمية والرخاء والعدل. ولكن عندما يئس منه، غضب عليه وخرج في مسيرات صاخبة وساخطة منَّددة به وبنظام حكمه العسكري الديكتاتوري، وواصفة له بأوصاف سالبة تكاد تبعده عن البشر وتصفه بالسَّجان والسَّفاح.

كما كشفت سياسات نظام مايو العسكري وممارساته الهشاشة في المواقف والمبادئ للكثير من النخب السودانية التي انسحب بعضها من الساحة السياسية حذراً وخوفاً أو عدم اكتراث، ومارس السلبية وتقوقع في برجه العاجي وتقاعس عن القيام بدوره في عملية التنمية والاستنارة والتقدم، وآثر البعض الآخر النجاة بجلده فخرج من السودان مهاجراً، بينما التحق المتطلعون منهم والانتهازيون بركب السلطة، وانخرطوا في العمل السياسي والإداري والاقتصادي والتربوي لتحسين أوضاعهم المعيشية وتحقيق طموحاتهم وتطلعاتهم الذاتية.

واستغلت هذه المجموعة الأخيرة مؤهلاتها العلمية وبراعتها الخطابية أو الكتابية أو الإعلامية للتزّلف والتوّدد والتقّرب من نميري والمقربين منه، وركبت كافة الموجات التي تقلَّب فيها نظام مايو العسكري من يسارية حمراء إلى اشتراكية فضفاضة ثم إسلامية شكلية، جرياً وراء المناصب العليا والإِستوزار، لتحقيق منافع ومصالح شخصية وتحسين أوضاعهم المعيشية، دون اهتمام أو مراعاة لمصالح البلد ومواطنيه.

وأوغلت هذه الطبقة من المثقفين التي التفت حول نميري وتغلغلت في مفاصل نظامه العسكري، في النفاق السياسي، وأخذت تتدافع بالمناكب للتقرب منه وعرض خدماتها عليه، والحيلولة دون وصول الآخرين المنافسين لهم إليه. وتحوَّلت بذلك إلى مراكز قوى سياسية واقتصادية وإعلامية وأمنية، إثر تغلغلها في مفاصل الدولة الحيوية وتربعَّها على كراسي الوزارات، والاتحاد الاشتراكي وأجهزة الأمن والاستخبارات. وأوغلت هذه المجموعة الإنتهازية في النفاق السياسي والاجتماعي والتزلف وتسويق نفسها بتمجيد نميري والتطبيل له ووصفه "بالحارس" و"الفارس" و"القائد الملهم"، وجعلت منه قائداً فذاً وحاكماً عادلاً ومفكراً ومؤلفاً وكشَّافاً أعظم، بل وإماماً للمسلمين.

وتَّحولت بذلك إلى مجموعات "إنتهازيين" و"منافقين" و"وصوليين" و"مغتنمي فرص ومناصب"، تأكل من موائد السلطان، أياً كان شكل تلك الموائد ومصدرها.

واستغَّلت هذه النخب السياسية والإدارية والاقتصادية والثقافية والإعلامية مناصبها الوزارية لخدمة مصالحها الشخصية. وانشغلت بالجري وراء تحقيق طموحاتها الذاتية، وانغمست في ثقافة المشافهة والجدل والتغالب التي عمت في أوساط السودانيين، ولم تهتم بالتدوين والتوثيق والتأصيل وإنتاج الأفكار الخلاَّقة التي تصَّب في مصلحة الوطن والمواطنين.

وكان نميري يتعامل مع هذه النخب المتطلعة ببراعة ودهاء، فيقَّرب هذا ويبعد ذاك، حسب الظروف والأوضاع، ويستغلهم جميعاً لبسط نفوذه وإحكام سيطرته وهمينته على الساحة السياسية لأطول فترة ممكَّنة.

وأصبح نميري يتحكم في كل من حوله من وزراء ومستشارين وكبار مسؤولين، ويحركَّهم في نظامه العسكري، كأحجار رقعة الشطرنج. فكثيراً ما كان يثني على الشخص في لحظة إعجاب زائف، ويمنحه أعلى المناصب والاوسمة، وينقلب عليه في لحظة غضب عارضة إذا أحس بخطورته أو عدم ولائه أو فشله في القيام بالمهام المطلوبة منه، فيستهزأ به ويذَّله ويطرده من منصبه. ويقال إنه قد وصل به الأمر إلى ضرب بعض وزرائه على مرأى ومشهد من زملائهم، إذلالاً وتحقيراً لهم، وتخويفاً وإرهاباً للآخرين، وليكونوا عظة وعبرة

لهم. وكم من وزير ومسؤول كبير سمع خبر إعفائه، أو بالأصح إقالته أو طرده من منصبه، عن طريق المذياع في نشرة أخبار الثالثة ظهراً المشهورة بمفاجأتها في تعيين وفصل الوزراء وكبار المسؤولين؛ أو من الأصدقاء أو الجيران، أو الفضوليين المتتبعين لأخباره.

ورغم هذا فقد ظلت مجموعة من هذه النخب السياسية والإعلامية وغيرها تتحَّلق حول نميري وتنافقه بكيل المدح والثناء عليه، وتقدم خدماتها إليه في كل مواقفه وتقلباته المتناقضة. وأصبحت هذه النخب تشكل الرافع الأساس لنظام مايو العسكري، وتوظف مؤهلاتها العلمية وخبراتها العملية وقدرتها الكتابية والخطابية لتأييده ودعمه بكافة المبررات ومختلف الحجج. وظلت هذه النخب على حالها المائل إلى أنْ إنهار نظام مايو فجأة، فذابت في أوساط الجماهير السودانية ذوبان الملح في الماء الساخن.

ومن "أعمق وأخطر" التحوَّلات التي حدثت في الشخصية السودانية، نتيجة لسياسات حكم نميري وممارساتها، وأكثرها تأثيراً في المجتمع السوداني، انحسار روح الانتماء والولاء للوطن وانتشار ظاهرة التذّمر والتضّجر منه والإساءة إليه ونعته بأبشع الألفاظ مثل البلد "الحفرة" و"الكارثة"...... إلخ، واختزاله في نظام الحكم. وقد أدى ذلك إلى إَفراغ الإرادة الوطنية من مضمونها الحقيقي.

هذا بالإضافة إلى انتشار الحسد والحقد وشيوع ثقافة الاستحواذ والتملك والاستهلاك والمباهاة والمحاكاة والتفاخر والتمايز، وازدياد النزعة الفردية، واستباحة المال العام، وإهمال وتخريب الممتلكات العامة، وانحسار الاهتمام بالمصلحة العامة والشأن العام، والانغماس في تحقيق المصالح الذاتية دون مراعاة للمصالح العليا للوطن والمواطنين.

6-الحكومة الإنتقالية الثانية (1985 – 1986):

أجرى المجلس العسكري برئاسة المشير عبد الرحمن سوار الذهب مفاوضات مطوَّلة مع أربعة عشر مجموعة نقابية وأحزاب سياسية بهدف الاتفاق على تشكيل حكومة إنتقالية.

وبعد لقاءات وتشاورات وتحالفات وترضيات تم الاتفاق على تشكيل الحكومة الإنتقالية برئاسة الجزولي دفع الله، الذي كان رئيساً لنقابة الأطباء، التي كانت بمثابة رأس الرمح في معارضة نظام مايو، وعلى رأس التجمع النقابي الذي قاد الانتفاضة وأعلن

الإضراب السياسي في 3 أبريل1985. وكان الجزولي حبيساً هو ونائبه في نقابة الأطباء، حسين أبوصالح، في سجن كوبر المشهور، وأخرجتهم منه الجماهير، هم وبقية السجناء السياسيين، التي داهمت السجن في يوم 6 أبريل بعد انحياز القوات المسلحة لخيار الشعب السوداني الثائر.

وتجدر الإشارة إلى أن الجزولي دفع الله قد كان أحد قادة الحركة الإسلامية الطلابية في الخمسينات من القرن الماضي وعايش "المعمعة السياسية" منذ أن كان طالباً في مدرسة حنتوب الثانوية، وفي كلية الطب بجامعة الخرطوم. وقد عرف الجزولي منذ تلك الفترة المبكرة من حياته السياسية بمواقفه الوطنية الصلبة وروحه القومية وصدقه وإخلاصه ونزاهته وموضوعيته في تناول القضايا التي كانت مطروحة على الساحة السياسية. وقد عرف زملاؤه الأطباء هذه السمات الإيجابية فيه فانتخبوه نقيباً للأطباء.

كما تجدر الاشارة كذلك إلى أنَّ التيار اليساري في نقابة الأطباء بمستشفى بحري هو الذي رشحه ودفع به ودعمه ليكون نقيباً للأطباء ثم رئيساً لوزراء الحكومة الإنتقالية (1985 -1986)، رغم معرفتهم التامة بتوجهاته الإسلامية.

وأكد الجزولي في مقابلة له في صفحة سلامات في صحيفة ألوان اليومية، أنه لم يكن يفكر في رئاسة الوزارة خاصة وأن هذا المنصب لم يكن مرغوباً آنذاك إذ أن الوضع السياسي والاقتصادي والأمني كان مترديا وصعباً للغاية؛ فكانت الحرب الأهلية في أوجها في جنوب البلاد، والخزينة خاوية، وعلاقات السودان الخارجية سيئة مع دول الجوار، ومع الكثير من دول العالم. كما كانت المجاعات منتشرة هنا وهناك.

ويذكر الجزولي في هذه المقابلة الصحفية أن عبد الله عثمان، نقيب نقابة موظفي المصارف هو الذي رشحه لرئاسة الوزراء، وأنه تحفظ في البداية وطلب منحه فرصة للتفكير في الأمر، ولكنه استجاب أخيراً لطلب زملائه الأطباء الذين توافدوا إلى منزله ملحين على قبوله المنصب.

وكانت الحكومة الإنتقالية خليط غير متجانس من النخب السياسية التي كانت تمثل التوجهات السياسية المختلفة في البلاد، ولا سيما اليساريين والإسلاميين والمستقلين.

وعملت هذه الحكومة الإنتقالية بالتشاور والتنسيق مع المجلس العسكري الإنتقالي برئاسة المشير سوار الذهب كل ما في وسعها لاحتواء ومعالجة المشكلات الشائكة التي كانت تجابه البلاد، وفي مقدمتها مشكلة الجنوب.

وكان الجزولي دفع الله، رئيس وزراء الحكومة الإنتقالية يرغب ويأمل في حضور جون قرنق، زعيم الحركة الشعبية لتحرير السودان إلى السودان للحاق بركب الانتفاضة للمشاركة في الوضع السياسي الذي جاءت به. وبادر بالفعل بتوجيه رسالة مفتوحة إلى جون قرنق دعاه فيها للحضور للسودان. وقال له فيها: "إن النظام المايوي قد سقط.... وأبناء السودان الآن يتشاورون حول مستقبله، ومكانك معنا وهذه فرصة تاريخية لا تتكرر".

ولكنَّ جون قرنق لم يستجب لهذه الرسالة المفتوحة الصادقة والمخلصة، ورفض المجيء للخرطوم، وكان يعتقد أن الحكومة الإنتقالية هي النسخة الثانية لنظام مايو، وأطلق عليها اسم "مايو 2".

وأهدر جون قرنق بذلك فرصة نادرة للتشاور والتنسيق مع القوى الاجتماعية والسياسية الحديثة التي أسهمت بفعالية في تفجير انتفاضة أبريل 1985، وفي إحداث تغيير إيجابي في مسار الحركة السياسية السودانية.

وأدى موقفه هذا إلى استمرار الحرب الأهلية في الجنوب وإلى تفاقم أزمة الحكم في السودان، ومعاناة المواطنين في الجنوب والشمال. وبذلت الحكومة الإنتقالية جهوداً كبيرة لتحسين علاقة السودان بدول الجوار والدول العربية، وقام رئيس الوزراء بعدة زيارات لتحقيق هذه الغاية. كما أخذت الحكومة تعمل على معالجة الأزمة الاقتصادية، واستنهاض همم المغتربين للمساعدة في ذلك تحت شعار "مليار دولار لإعمار الديار". ولكنَّ فترة حكمها القصيرة وتراكم المشكلات السياسية والاقتصادية، والضغوط الحزبية لم تمكِّنها من تحقيق مشروعاتها وطموحاتها الكبيرة.

وهكذا نجد أن النخب السياسية، رغم اهتمامها وانشغالها بالشأن السوداني، إلاَّ أنها عجزت مرة أخرى عن وضع خطة استراتيجية متفق عليها للخروج بالسودان من مأزقه التاريخي الذي كان ولايزال، يعيش فيه. وأضاعت بذلك وللمرة الثانية، فرصة ذهبية

لإحداث تحول إيجابي في البلاد، وتسخير طاقات الشعب السوداني الإيجابية التي كانت معبأة ومهيئة إبان انتفاضة أبريل 1985 لإحداث التنمية والنهضة المطلوبة.

وضاعت بذلك على السودانيين وللمرة الثانية أيضاً فرصة إقامة نظام ديمقراطي تعددي مناسب مبني على أسس سليمة تكفل تمثيل الشعب بصورة حقيقية، وتحقق المشاركة في السلطة واقتسام الثروة بين جميع أقاليم السودان ومناطقه المختلفة.

وحرصاً على قفل الباب وقطع الطريق أمام أي مغامرة عسكرية انقلابية أخرى، وإرساء دعائم الديمقراطية وصونها وحمايتها، وتأميناً للمكاسب التي حققها الشعب السوداني عبر نضالاته وتضحياته في انتفاضتي أكتوبر 1964، ومارس /أبريل 1985، اجتمع في يوم 17 نوفمبر 1985، نفر من الساسة السودانيين الذين يمثلون تجمعات نقابية عمالية ومهنية، وأحزاباً سياسية، ووقّعوا على وثيقة من تسع نقاط أطلقوا عليها اسم "ميثاق الديمقراطية"، أعلنوا فيها التزامهم المطلق بأن تكون الديمقراطية القائمة على التعددية الحزبية والإرادة الشعبية الحرة، واستقلال القضاء وسيادة حكم القانون، وحقوق الإنسان، هي النهج الوحيد الذي يرتضيه السودانيون أساساً لحكم بلادهم؛ وذلك لأن الديمقراطية التعددية هي النظام الوحيد القادر على تحقيق كرامة الإنسان السوداني، وحفظ حقوقه في المشاركة والحرية والعدل والحقوق التي كفلها الله له كافة، ولا يجوز لأي أحد، كائناً من كان، أن يسلبه إياها.

كما أعلنوا في هذه الوثيقة أيضاً رفضهم التام لأي توجه أو موقف يهدف إلى إقامة ديكتاتورية عسكرية أو مدنية، أو يهدف لإجهاض النظام الديمقراطي التعددي، مهما كانت المبررات. وتعهدوا والتزموا باتخاذ التدابير اللازمة العاجلة لمقاومة ومقاتلة أي اعتداء على النظام الديمقراطي من أي مصدر كان، عن طريق الإضراب السياسي والعصيان المدني الذي يعلن عنه ويتم تنفيذه فور الاعتداء على النظام الديمقراطي وإجهاضه.

وأعلنوا فيها كذلك وتعهدوا بأن يتحول التجمع الوطني لإنقاذ البلاد الذي أطاح بديكتاتورية مايو إلى جبهة مقاومة شعبية فور أي إعتداء على الديمقراطية، ليقود معركة الحرية واستعادة الديمقراطية.

هذا، في الوقت الذي أخذت فيه الأحزاب التقليدية الطائفية والقبلية والجهوية وكذلك الأحزاب الأيدولوجية، ولا سيما الحزب الشيوعي والحركة الإسلامية، تنظم صفوفها استعداداً لخوض الانتخابات البرلمانية المقررة بعد الفترة الإنتقالية، والتي تم الاتفاق على أن تكون سنة واحدة. وكانت هذه الأحزاب، ولا سيما الطائفية منها بزعامة محمد عثمان الميرغني والصادق المهدي، تتوجس من عدم تخلي المجلس العسكري الإنتقالي والحكومة، عن السلطة والاستمرار في الحكم، فأخذت تمارس ضغوطاً مكثفة على الحكومة للالتزام بالفترة الإنتقالية المحددة. وكان لها ما أرادت إذ أن رئيس الحكومة الإنتقالية نفسه كان أكثر إصراراً والتزاماً بما تم الاتفاق عليه، وأكد مراراً وتكراراً على عدم الاستمرار في الحكم "ولو ليوم واحد" بعد انتهاء الفترة الإنتقالية.

واستعدت القوى السياسية للانتخابات وأصحبت الساحة السياسية مفتوحة على كل الاحتمالات. وبلغ عدد الأحزاب المسجلة للانتخابات ستة وثلاثين حزباً تتضمن الأحزاب التقليدية المعروفة وانشقاقاتها المتعددة، وأحزاب أخرى إقليمية، منها سبعة جنوبية.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الأحزاب استخدمت كل الأسماء المتاحة آنذاك بمركباتها المعروفة "قومي واشتراكي ووطني وتقدمي وأمة وعمال وفلاحين وسوداني، وعربي وأفريقي وديمقراطي"، وبلغت السخرية أن فكر بعض المثقفين في تأسيس حزب باسم "حزب البهجة"، ولكن لم يتقدم أحد لتسجيل هذا الحزب.

كما بلغ عدد الصحف السياسية والثقافية والاجتماعية والدينية والرياضية والفنية التي تم التصديق عليه حتى يونيو 1986، 90 صحيفة، منها 30 سياسية و33 ثقافية واجتماعية، صدرت منها 14 صحيفة بالإضافة إلى 13 مجلة دينية و14 صحيفة رياضية وفنية.

ولا شك أن هذا التمزّق والتعّدد والتشتّت يعكس حالة الضياع والتيه التي عاشها جيل مايو وما أحاط به من تدهور وخواء فكري وسياسي. ورغم أن هذا الجيل قد تمرد على الطائفية واستنكف الانضمام والانتماء إلى أحزابها التقليدية فإنه لم يتمكن من معرفة

وتحديد ما يريد وظل تائهاً وساخطاً على الأوضاع، ويبحث عن تنظيمات وأحزاب أخرى بحثاً عن التجديد والتغيير ولم يفلح في ذلك، وظل تائهاً يبحث عن مخرج ومنفذ.

كما لم تتمكن القوى الاجتماعية الحديثة التي إِنضوت في النقابات المهنية والعمالية من أحداث تغيير في النظام السياسي الذي هيمنت عليه القوى التقليدية الطائفية والقبلية والجهوية من جديد بعد انتخابات 1986، وسادت فيه المصالح والطموحات الشخصية والعائلية.

- الديمقراطية الثالثة (1986 - 1989):

جاءت الديمقراطية الثالثة بعد مخاضٍ عسير، وفي ظروف سياسية وإقتصادية صعبة إذ ورثت تركة مثقلة من نظام مايو العسكري تتجَّسدت في الأزمة الغذائية الحادة، التي كان يطلق عليها "الفجوة الغذائية" للتمويه، وانهيار القطاع الزراعي، وتهالك البنيات التحتية للمشروعات الزراعية الحكومية المروية، ومشروعات الإصلاح الزراعي بالنيلين الأبيض والأزرق، وتدني محاصيل الذرة والقمح، مما أدى إلى انتشار صفوف الخبز والسكر والبنزين.... إلخ.

ونجحت حكومة الوحدة الوطنية، أول حكومات الديمقراطية الثالثة، برئاسة الصادق المهدي، رئيس حزب الأمة، في القيام بمعالجات سريعة لإصلاح القطاع الزراعي تمكَّنت من خلالها من إيقاف التدهور الاقتصادي في مجال الزراعة. وأدى ذلك إلى انتعاش الإنتاج الزراعي بعد سنوات عديدة من الجفاف، وتوفير الأمن الغذائي من الذرة والقمح، وتحقيق معدل نمو إيجابي بلغ 7 ٪ في عام 1987/86.[1]

وفي أواسط عام 1987، أصبح السودان "مكتفياً ذاتياً في بعض المنتجات الغذائية الأساسية، وامتلك احتياطياً استراتيجياً من الذرة. وقد أسهمت الظروف المناخية الملائمة آنذاك، وتوفير المدخلات الزراعية المستوردة في الوقت المناسب"، في تحقيق ذلك.[2]

[1] عبد الغفار محمد أحمد، السودان، مستقبل التنمية والسلام، مركز الدراسات السودانية، القاهرة، 1995، ص 14

[2] المرجع نفسه، ص 14

ولكّن عدم وجود نظام كفء للنقل لترحيل كميات كافية من الفائض الإنتاجي من الذرة وإيصالها إلى المناطق التي بحاجة ماسة إليها، ولا سيما في دارفور والجنوب، أدى إلى حدوث فوارق عالية جداً في الأسعار، وزاد من انعدام المساواة بين السكان في القطر الواحد.[3] ولم تكن الحكومة قادرة على التعامل مع التأرجحات الشديدة في الإنتاج المحلي، ولاعلى "تخفيض التذبذبات في أسعار الحبوب خلال الاستيراد اوالتجارة الإقليمية لأو سياسيات التخزين ". [4]

هذا، بالإضافة إلى أنَّ تقديم الحكومة للمساعدات المالية لتطوير الزراعة شبه الآلية، قد رجَّح كفة نموالمشاريع الكبيرة، وزاد من العمالة في هذا القطاع، الذي انجذبت إليه من القطاع التقليدي، حيث يكسب معظم المزارعين الريفيين مداخيلهم[5]. وقد أدى تأَرجح الإنتاج في الزراعة شبه الآلية إلى تذبذب مداخيل عمال الأجور وإلى حالة مؤقتة من عدم الأمن الغذائي لهم. كما أدى النمو السريع في السكان وطبيعة العمل في المناطق الحضرية، وإنعدام نموالقطاع الصناعي، إلى صعوبة إيجاد وظائف ذات أُجور جيدة في المدن. وترتب على ذلك تخفيض الأجور في المدن، وبالتالي تقليل إمكانية الحصول على الغذاء الضروري.[1]

كما أنَّ الوضع السياسي قد ازداد تدهوراً عندما لم تستجب الحركة الشعبية لتحرير السودان، بقيادة جون قرنق، لنداءات الحكومة المركزية ودعواتها للسلام، ورفضت الجلوس معها للتفاوض والوصول إلى تسوية سلمية لمشكلة الجنوب، وأعلنت عزمها الأكيد، وتصميمها على مواصلة الحرب وإسقاط الحكومة المركزية الديمقراطية.

وتسَّببت الحرب الأهلية في الجنوب في دمار واسع للموارد المنتجة، وفي إنعدام الأمن والاستقرار والإنتاج في المناطق الريفية المأهولة بحوالي 90٪ من السكان، وفي تقلص المشروعات الزراعية شبه الآلية وتوقفها على حدود النيل الأزرق، وكردفان ودارفور. وأدى

[3] المرجع نفسه، ص 16

[4] المرجع نفسه، ص 17

([5]) عبد الغفار محمد أحمد، السودان، مستقبل التنمية والسلام، مرجع سابق، ص17 (6) المرجع نفسه، ص 17

كل ذلك إلى شيوع الفقر المدقَّع وإلى نزوح الأسر من المناطق المتضررة بالحرب إلى المدن في الشمال، ولا سيما الخرطوم.

وأدى النزوح وإِنعدام الأمن ومدخلات الإنتاج إلى تعطيل وتوقف الإنتاج الزراعي في كل المشروعات المنتجة في منطقة الحرب، سواء كانت تحت سيطرة الحكومة أو الجيش الشعبي لتحرير السودان، مما أدى إلى الإنهيار الكامل للأوضاع الاقتصادية في منطقة الحرب، وجعلها تعتمد اعتماداً كلياً على السلع المستوردة من الأجزاء الأخرى من السودان ومن الخارج عبر منظمات الإغاثة الدولية. كما أصبحت تربية الحيوانات مستعصية نتيجة لمخاطر العبور فوق الألغام الأرضية(2) .

كما أنَّ اللاجئين من الحروب الأهلية في الأقطار المجاورة، ولا سيما تشاد وإثيوبيا، الذين نزحوا إلى شمال السودان، قد شكلوا ضغطاً متزايداً على الخدمات الاجتماعية والصحية والإمدادات الغذائية المتوفرة والوظائف. وزاد الجفاف من تزايد النازحين وفاقم بذلك من حجم معاناة السودانيين في الريف والحضر.(3)

ورغم أن حكومة الديمقراطية الثالثة قد بذلت أقصى ما في وسعها لتوفير المدخلات الزراعية والدعم المالي للقطاع الزراعي المروي وللمشروعات الزراعية شبه الآلية المعتمدة على الأمطار، في الوقت المناسب، إلاّ أنَّها لم تول اهتماماً يذكر بالرعاة وصغار المزراعين.(1) كما أهملت الصناعات المرتبطة بالإنتاج الزراعي والحيواني في المناطق الريفية. ونتيجة لذلك أصبح الريف منطقة حركة سكانية تجاه المراكز الحضرية الصغيرة والكبيرة.(2)

كما أنَّ استمرار الحرب الأهلية وانعدام الأمن ومدخلات الإنتاج، قد أدى إلى توقف كل مشروعات الإنتاج الزراعي الضخمة في منطقة الجنوب، عن الإنتاج تقريباً.(3) وتوقفت إثر ذلك أنماط الإنتاج التقليدية، ولا سيما الزراعة وتربية الحيوانات في الجنوب، بسبب

---

(1) عبد الغفار محمد أحمد،مستقبل التنمية والسلام، مرجع سابق، ص 17
(2) المرجع نفسه ،ص17
(3) المرجع نفسه،ص 19
(4)المرجع نفسه، ص 19 (5) المرجع نفسه، ص 20

الألغام الأرضية التي زرعتها القوات المتحاربة، فحالت دون وصول السكان إلى تلك الأراضي الزراعية. كما أنَّ استخدام الألغام قد شل تماماً سبل المواصلات، ولم يعد من الممكن إِيصال المدخلات الزراعية لمن يحتاجونها في منطقة العمليات.

وذكر بعض القرويين أنهم أوقفوا الزراعة بسبب خوفهم من أنْ ينتزع المتمردون، الذين كانوا يجوبون المنطقة، محاصيلهم. وأجبر ذلك السكان المحليين إلى الإنتقال إلى المراكز التي يحتلها الجيش الشعبي أو الحكومة، أو الهروب من المنطقة تماماً.[1]

أما في غرب البلاد فقد أحال تدهور الأوضاع الاقتصادية وتفاقم الأزمة المعيشية، إِثر موجات الجفاف والتصَّحر المتتالية، وشح الموارد المائية والزراعية، والتدخلات الأجنبية، وتداعيات التوتر الليبي – التشادي، على الحدود السودانية، إقليم دارفور بأسره إلى فوضى عارمة أخذت طابع الصراع القبلي الدامي المرير، والنهب المسلح، الذي تسبب في تخريب وتدمير وحرق المنازل والممتلكات، وقتل وتشريد الكثير من السكان ونزوحهم إلى مختلف مدن السودان، ولا سيما الخرطوم.

ونتيجة لكل ذلك، وغيره من العوامل المرتبطة بانعدام الأمن الناتج عن الحرب الأهلية في الجنوب، تعرضت العديد من الموارد في المناطق الريفية إلى الإهمال والتدمير. كما تم تغويض الحياة الريفية في كثير من أجزاء السودان الغربي، دارفور وكردفان، بواسطة النهب المسلح، والصراعات القبلية وسرقة المواشي، مما دفع الكثير من سكان الريف إلى بيع حيواناتهم والخروج من قطاع تربية المواشي.[2]

هذا بالإضافة إلى تعليق ووقف العمل في العديد من المشروعات في القطاع الزراعي في الجنوب، مما أدى إلى خسائر ضخمة في الأموال والمواد، ولا سيما تلك المشروعات الكبيرة التي كانت تديرها الحكومة المركزية والحكومة الإقليمية والمنظمات الرسمية. ومن هذه المشروعات التي تعطَّلت وتوقفَّت، على سبيل المثال لا الحصر، مشروع أويل لزراعة الأرز، ومشروع البن، ومشروع إنتاج الألبان في بحر الغزال، ومشروعات زراعة الشاي، والغابات، والمشروعات الزراعية شبه الآلية المطرية والمروية في المنطقة.

كما تخلت الدولة عن كل المشروعات التنموية الريفية التي كان يمولها برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، أو البنك الدولي، وعن المشروع النرويجي للتنمية الريفية في شرق الإستوائية. كما توقف العمل في معاهد التدريب الزراعي، وفي طريق جوبا - نيروبي.[3]

وتحت وطأة هذه الأوضاع، واستمرار الحرب الأهلية في الجنوب، وما نتج عنها من استنزاف اقتصادي وبشري، وما صاحبها من قوانين الطوارئ، والإحساس بضرورة التنمية والتحديث، تحرَّكت القوى الاجتماعية الحديثة المتطلعة للتغيير، ممثلة في "التجمع النقابي" الذي يضم 44 نقابة مهنية وعمالية، وتقدمت إلى رئيس مجلس الوزراء بتاريخ 1987/8/17، بمذكرة شاملة تضمنت أحد عشر مطلباً للخروج بالبلاد من أزمتها وتحسين الأوضاع الاقتصادية والمعيشية للمواطنين، وتحقيق الأهداف الوطنية الديمقراطية لكل الجماهير السودانية. وتتلخص تلك المطالب في الآتي[1]:

1 -إلغاء قوانين الطوارئ فوراً.

2 -وقف الحرب الأهلية، والشروع في تنفيذ إعلان "كوكادام"، وعقد المؤتمر الدستوري.

3 -إلغاء قوانين سبتمبر 1983، والرجوع إلى قوانين 1974، بعد تنقيتها من الشوائب المالية.

4 -تنفيذ قرارات وتوصيات المؤتمر الاقتصادي والبدء فوراً في تخفيف العبء الحياتي على الجماهير.

5 -إسقاط كل أشكال الديكتاتورية المدنية والعسكرية، وتصفية سدنة ورموز مايو، وخاصة في الخدمة المدنية.

6 - إلغاء القوانين النقابية المايوية، وصياغة قوانين ديمقراطية بديلة، في ضوء المشروع الذي قدمه التجمع النقابي.

7 -تصفية الأساس الاقتصادي للطفيليين والسماسرة وتجار السوق السوداء.

8 -استمرار التحقيق في المواقع كافة، وتقديم القضايا التي اكتمل فيها التحقيق، للقضاء فوراً.

9 -عدم تسليح القبائل والمليشيات، وأي فئة عبر القنوات الرسمية.

10 -إِنتهاج سياسة خارجية متوازنة تأخذ في المقام الأول بالمصالح الحيوية للشعب السوداني ودوره في الوطن العربي وأفريقيا والعالم الثالث.

11 -تمثيل القوى الحديثة بالكيفية التي عبر عنها التجمع النقابي عن هذا المطلب في مذكراته ومواثيقه، وفق ما جاء به في الميثاق الوطني.

ويبدو أن القادة النقابيين الذين أعدوا هذه المذكرة الشاملة وضمنوها هذه المطالب الحيوية قد استوعبوا الدور الطليعي المناط بهم لقيادة القوى الاجتماعية الحديثة المنتجة المتطلعة للتغيير في السودان، فلم يقتصروا على المطالب النقابية الذاتية المعروفة، وإنما تخطوها إلى مطالب تحقق أهداف وطنية ديمقراطية، لها صلة مباشرة بتطور المجتمع السوداني سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، كما دعوا لمحاربة التحالف الحزبي الطائفي الذي يعيق الوحدة الوطنية، ويكّرس لمنطق السلطة فوق مؤسسات النظام الديمقراطي، لدرجة إِقرار نواب هذه الأحزاب الطائفية مبدئاً غير ديمقراطي وغير دستوري يتيح لهم تعديل بعض مواد الدستور والقانون، وإِصدار بعض القوانين، خدمة لمصالحها السياسية الضيقة، والنص على عدم مساءلة الحكومة فيما تفرضه من قوانين طوارئ وما تعَّدله من أحكام الدستور.[1]

كما تضمنَّت تلك المطالب إلغاء قوانين الطوارئ، وقوانين سبتمبر الانتقائية، وإسقاط أَشكال الديكتاتورية المدنية والعسكرية في السودان كافة، ومشاركة القوى الحديثة في اتخاذ القرارات المصيرية بتمثيلها في البرلمان بشكل يتناسب مع حجمها ودورها الطليعي في المجتمع.

ولكّن حكومة الديمقراطية الثالثة برئاسة الصادق المهدي، لم تستجب لهذه المطالب، بل لم تعرها أي اهتمام.

وتواصل الجفاف والتصحر. وسارت الأوضاع الاقتصادية من سيء إلى أسوأ. وزاد التضخم ليصل إلى ما يزيد عن 100 ٪. وارتفعت أسعار السلع الأساسية في عام 1987

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المازق التاريخي، مرجع سابق، ص 522

بنسب عالية، "حيث ارتفع سعر السكر بنسبة 66٪ والبنزين 27٪ والاسمنت 33٪ وأجور النقل 30٪ . وأصبح سعر الدولار الرسمي 4.5 جنيه وكان في السابق 2.5 جنيه" [1].

كما ازدادت مديونية البلاد الخارجية فوصلت إلى 14 مليار دولار أمريكي، بالإضافة إلى المديونية الداخلية لبنك السودان التي تجاوزت الـ 30 مليار جنيه سوداني.[2]

وبحلول عام 1988 أصبحت الحكومة الديمقراطية الإئتلافية برئاسة الصادق المهدي تعيش أزمة اقتصادية وسياسية خانقة نتيجة للكوارث الطبيعية، من موجات الجفاف والتصحر المتعاقبة والفيضانات المدَّمرة، ولا سيما في الولايات الشمالية، وأسراب الجراد الكاسحة التي قضت على الأَخضر واليابس. وأدى ذلك إلى تصاعد النزاعات والاضطرابات في دارفور، وأخذت أشكالاً متعددة، فتارة تكون بين الرعاة، الباحثين عن الكلأ والماء لماشيتهم والمزارعين المدافعين عن زرعهم وأرضهم، وتارة تكون بين "العرب والزرقة" وتارة أخرى بسبب "النهب المسلح"، والتدخلات الأجنبية. وما يلفت النظر ويجلب الحيرة والاستغراب أنَّ القوى السياسية في المركز، ولا سيما الحكومة الديمقراطية الائتلافية، كانت تتعامل مع تلك الصراعات بكثير من التراخي واللامبالاة وتنظر إليها من منطلقات حزبية وجهوية، ومصالح ذاتية ضيقة وصلت حد تسليح بعض الأحزاب لبعض القبائل الموالية لها لمجابهة القبائل الأخرى المعارضة، مما أَدى إلى تفاقم المشكلة.

هذا بالإضافة إلى تصاعد الحرب الأهلية في الجنوب، واكتساح قوات جون قرنق "المتمردة" لبعض المدن والمواقع الاستراتيجية في جنوب شرق البلاد، وتهديداتها لخزان الروصيرص، وأحلامها بأنْ تصل إلى بعض مدن شمال السودان. علماً بأنَّ الجيش السوداني في الجنوب كان يفتقر إلى الاحتياجات الضروية من مأكل ومشرب، دع عنك الأسلحة والمعدات والأجهزة الحربية الحديثة، التي كانت متوفرة لجيش الحركة الشعبية لتحرير السودان من الدول الغربية المعادية للإسلام والمسلمين.

(1) محمد القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 522

(2)عادل حسين ، مقال بجريدة الشعب القاهرية ،21 أغسطس 1992 [نقلاً عن طلعت رميح ، مستقبل السودان ، مرجع سابق ، ص 146]

(3) المرجع نفسه ، 144-146

وقد انعدم الاستقرار السياسي وتفاقمت الأزمة المعيشية فقدت الدولة هيبتها؛ نتيجة لهشاشة الحكومات الحزبية الطائفية وتركيبتها إبان الديمقراطية الثالثة (1986 -1989) برئاسة الصادق المهدي، سواءاً كانت حكومة وحدة وطنية أو وفاق أو ائتلاف وطني، أو جبهة متحدة، وما صاحبها من عدم إنسجام وصراع بين وزرائها واتهامات متبادلة بعدم النزاهة والشفافية والفساد الإداري والمالي الحكومي.

كما أدى إلى انزلاق النقابات المهنية والعمالية في إضرابات مطلبية متكررة ومتصاعدة عطلت سير العمل في مؤسسات الدولة الحيوية، وشلَّت الإنتاج الصناعي والزراعي، وشوهت مفهوم الحرية، وأحدثت حالة من الفوضى والاضطرابات واللامبالاة في الشارع السوداني الذي أصبح مهموماً ومغموماً ومنغمساً في الجري وراء لقمة العيش طوال اليوم.

ولا شك أنَّ اعتماد الأحزاب التقليدية الطائفية والإسلامية، في الديمقراطية الثالثة، على أغلبيتهم البرلمانية الميكانيكية لإسقاط هذه الحكومة أو تلك، لأنها لم تحقق مصالحهم الذاتية، وتأييدهم ودعمهم وتكوينهم لأخرى، تقوم بذلك، وتغيير بعض النَّواب لمواقفهم وأحزابهم، قد أسهم بصورة مباشرة في فشل الحياة الديمقراطية الصحيحة، وتسبب في تغويض أركانها الأساس المتمثلة في الحرية والعدل والمساواة، وحولها إلى ديكتاتورية مدنية برلمانية حزبية طائفية بحتة تخدم مصالح قادتها وعائلاتهم، وأَصحاب المصالح الذاتية والطموحات الشخصية المؤيدين لهم.

وأدى كل ذلك، إلى تردي أوضاع المواطنين الذين ازدادوا فقراً على فقر، وإلى انتشار الأعمال الهامشية الضارة بالاقتصاد الوطني والتنمية، مثل تهريب وتجارة العملة "والسمسرة" في المواد التموينية الضرورية وتخزين وإحتكار بعضها، وبيع رخص الإستيراد والتصدير، وبيع الأراضي السكنية وشرائها.

كما أدى إلى انقلابات الانفلات الأمني، وتزايد أوجه نشاط النهب المسلح التي وصلت ضراوتها حد المجابهة بين قوات الحكومة والمجموعات المسلحة الخارجة عن القانون.[1] وأصبحت الخرطوم العاصمة السودانية نفسها محاطة ومطوقة بحزام من النازحين

---

(1) طلعت رميح، مستقبل السودان، مرجع سابق، ص 145

الفقراء الذين يصل عددهم إلى مليوني شخص آنذاك، معظمهم من جنوب السودان الذين جاءوا للشمال بحثاً عن المأوى والمأكل والأمان من الحرب الأهلية التي كانت دائرة هناك. وكان البعض الآخر من مناطق غرب السودان، الذين دفع بهم الجفاف والتصحر، والنزاعات القبيلة والعرقية والنهب المسلح، إلى اللجوء للشمال ايضاً. وأَصبحوا كلهم يشكلون تهديداً أمنياً لسكان العاصمة. وأصبحت البلاد في حالة عدم استقرار سياسي واقتصادي وأمني واضح.

وزاد من مأزق حكومات الديمقراطية الثالثة، عدم قدرتها على توفير الأموال اللازمة لاستيراد الأسلحة والأجهزة والمعدات اللازمة للجيش السوداني في الجنوب. وكانت هذه الحكومات تعتمد في ذلك أساساً على المساعدات والمعونات والهبات التي تصلها من البلاد العربية، ولا سيما من ليبيا والعراق. وعليه، فإنَّ تلك الحكومات عجزت عن حسم الحرب عسكرياً.

هذا، في الوقت الذي كانت فيه طبيعة جنوب السودان، الذي تكثر فيه الغابات والمستنقعات، التي كانت مناسبة لأسلوب حرب العصابات التي كان يشنها جيش الحركة الشعبية لتحرير السودان، وتدفق الأسلحة والمعدات العسكرية الحديثة إليه من الخارج، والتي تضمنت صواريخ سام (7) المتطورة، قد مكنَّت جون قرنق، قائد الحركة الشعبية لتحرير السودان، من تحقيق الانتصارات العسكرية التي أشرنا إليها آنفاً، كما مكنته من التمسك والتشبث بموقفه الرافض للتوصل إلى أي تسوية سلمية مع الحكومة الديمقراطية في الخرطوم، ما لم تتم الموافقة على أهدافه المعلنة المتمثلة في إلغاء قوانين الشريعة الإسلامية التي أعلنها نميري في سبتمبر 1983، وقيام سودان جديد موحد، علماني التوجه، تتكافأ فيه الفرص للجميع، وتراعى فيه جميع المكونَّات الإثنية والعرقية، ولا سيما المكّونات الأفريقية الزنجية.

واستفاد جون قرنق من واقع التنمية الاقتصادية والاجتماعية غير المتكافئة بين المركز والأقاليم، التي وصفها بالمهمشة، فأخذ يعمل على استقطاب قوى الأطراف الإقليمية —

القبلية غير العربية، في الجنوب والغرب والشرق، بل وفي الشمال أيضاً، إلى حركة السودان الجديد الأفريقي العلماني، ضد السودان الشمالي النيلي العربي المسلم.[1]

وهكذا،أصبح السودان آنذاك متجاذباً بين توجهين أولهما التوجه التقليدي الذي يسعى للوصول إلى حل لمشكلة الجنوب في إطار السودان الموحد الذي تسيطر على شماله الأحزاب السياسية الطائفية والإسلامية وتهيمن على جنوبيه القبائل النيلية، ولا سيما الدينكا والنوير والشلك، واقتسام السلطة بينهما في الجنوب، ومشاركتهما في بعض الوزارات والمناصب في الشمال؛ وثانيهما توجه الحركة الشعبية لتحرير السودان بقيادة جون قرنق، الذي كان يسعى لسودان جديد علماني التوجه تتكافأ فيه الفرص للجميع كما أشرنا لذلك سابقاً.

واستغَّل جون قرنق عدم وضوح رؤية الأحزاب السياسية التقليدية في شمال السودان حول مستقبل السودان الموحد وطبيعة الحكم فيه ونوعه، وعجزها عن إلغاء قوانين سبتمبر الإسلامية رغم نقدها وعدم قبولها لها، فأخذ يطالب بإصرار ويدعو لعقد "المؤتمر الدستوري" لإعادة صياغة الكيان السوداني وتحديد مستقبله "القومي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي". [1]

وكان لجون قرنق ما أراد إذ تحرك وفد من "التجمع الوطني للإنقاذ القومي" من الخرطوم إلى أثيوبيا وعقد مؤتمراً مع حركة التحرير الشعبي السوداني بقيادة جون قرنق، عُرف بمؤتمر كوكادام بتاريخ 24 مارس 1986، وأعلن فيه الطرفان موافقتهما على أنَّ المتطلبات الرئيسة التي سوف تهيئ مناخاً يقود إلى عقد المؤتمر الدستوري القومي المقترح هي:

-إعلان القوى السياسية كافةً والحكومة الحالية التزامها بمناقشة جميع مشكلات السودان الرئيسة وليس مشكلة جنوب السودان فقط.

-رفع حالة الطوارئ.

-العمل بدستور 1956 والمعدل في عام 1964.

[1]محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 535

-إلغاء الاتفاقات العسكرية الموقَّعة بين السودان والدول الأخرى، والتي تمس السيادة الوطنية للسودان، وكان المقصود بذلك اتفاقية الدفاع المشترك بين مصر والسودان التي عقدت في عام 1977 بين نميري والسادات.

-اتخاذ الخطوات والإجراءات اللازمة من الطرفين المعنيين، الحكومة والحركة، للحفاظ على سريان وقف إطلاق النار.

وطالبت الحركة الشعبية لتحرير السودان بأن تحل الحكومة الديمقراطية آنذاك نفسها، وأنْ تحل محلها "حكومة وحدة وطنية مؤقتة وجديدة تمثل القوى السياسية كافة بما في ذلك الحركة والقوات المسلحة"، تمهيداً لعقد المؤتمر الدستوري المقترح.

واتفق الجانبان على أن المؤتمر الدستوري المقترح سوف يعقد تحت شعار، "السلام والعدالة والديمقراطية والمساواة"، علاوة على اتفاقهما على أنْ يتضمن جدول أعمال المؤتمر القضايا الآتية، وغيرها من المسائل الأخرى[2]:

مشكلة القوميات وحقوق الإنسان، ونظام الحكم والديانة والتنمية والموارد الطبيعية والقوات النظامية والترتيبات الأمنية، والمشكلة الثقافية والتعليم والإعلام الجماهيري والسياسة الخارجية.[3]

واتفق الجانبان مبدئياً على أن يعقد المؤتمر الدستوري القومي المقترح في الخرطوم خلال الأسبوع الثالث من يونيو1986؛ على أن تسبقه اجتماعات ومشاورات تمهيدية. وأعلن الطرفان أن المؤتمر سيعقد بعد أن تعلن الحكومة الترتيبات الأمنية الضرورية وتوفر المناخ الملائم الضروري.[4]

وناشد الجانبان الشعب السوداني ممثلاً في أحزابه السياسية المختلفة والاتحادات التجارية والنقابات العمالية والمهنية، بالعمل الجاد من أجل تحقيق أهداف هذا الإعلان.[1]

ورغم أن البعض كان يتطلع إلى انعقاد المؤتمر الدستوري في موعده المحدد، فإن البعض الآخر كان يخشى من أن يكون هذا المؤتمر تكراراً لمؤتمر المائدة المستديرة الذي عقد في عام

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص537

(2) المرجع نفسه، ص 540

(3) المرجع نفسه، ص 541 (4) المرجع نفسه،ص 541

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص542

1965،[2] فتطرح فيه الآراء المعروفة مسبقاً، و"لايضيف إلى المأزق التاريخي إلا مآزق جديدة "[3].

وكان من المعروف أن الهدف الأساس من انعقاد هذا المؤتمر القومي الدستوري، والذي كان من المقرر أن ينعقد في سبتمبر 1989، هو إجازة دستور مدني ليبرالي علماني يرتكز على التعددية والمواطنة المتكافئة بحقوقها وواجباتها، ويحقق بذلك العدل والمساواة لجميع المواطنين بمختلف أعراقهم وأديانهم، وإلغاء قوانين الشريعة الإسلامية (سبتمبر1983)، مما يؤدي إلى فقدان الجبهة الإسلامية لمشروعية وجودها في الحياة السياسية السودانية. والتفت الأحزاب الأفريقية السودانية والحزب الشيوعي، حول هذه الاتفاقية، ونجحوا، بالتنسيق مع الحزب الاتحادي الديمقراطي والحركة الشعبية لتحرير السودان، في تهيئة الرأي العام السوداني لقبول فكرة إلغاء قوانين سبتمبر وإجازة دستور مدني ليبرالي علماني لإرضاء الحركة الشعبية، وإنهاء الحرب الأهلية التي اندلعت بقيادة العقيد جون قرنق منذ عام1983، أملاً في أن يظل السودان موحداً.

وقد أثار ذلك قلق وغضب وسخط قادة وزعماء الجبهة الإسلامية القومية الذين عملوا دون كلل اوملل على نقد الاتفاقية وتجريحها ورفضها وإفشالها.

وفي السادس عشر من نوفمبر 1988 التقى محمد عثمان الميرغني، زعيم طائفة الختمية ورئيس الحزب الاتحادي الديمقراطي، بجون قرنق، قائد الحركة الشعبية لتحرير السودان في أديس أبابا. وبعد مفاوضات شاملة اتفق الطرفان على عقد مبادرة سلام بين الطرفين تهدف إلى وقف الحرب الأهلية في الجنوب وإيجاد حل سلمي ديمقراطي لمشكلة الجنوب [4].

ونصَّ هذه الاتفاقية التي عرفت باتفاقية الميرغني – قرنق، على تجميد مواد الحدود وكافة المواد ذات الصلة المضمنة في قوانين سبتمبر 1983، وأن لا تصدر أية قوانين تحتوي

([2]) انظر سابقاً

([3]) المرجع نفسه، ص543

([4]) المرجع نفسه، ص543

على مثل تلك المواد إلى حين قيام المؤتمر القومي الدستوري، الذي سيفصل نهائياً في مسألة القوانين، القضايا الشائكة في البلاد كافةً.

كما أكّد الاتفاق على اتخاذ الخطوات الآتية التي تُعد أساساً وضرورةً لتهيئة المناخ المناسب لعقد المؤتمر الدستوري :[5]

1 -إلغاء كل الاتفاقيات العسكرية المبرمة بين السودان والدول الأخرى، "أي مصر"، التي تؤثر على السيادة الوطنية.

2 -رفع حالة الطوارئ.

3 -وقف إطلاق النار.

واتفق الجانبان على تشكيل لجنة تحضيرية قومية لتقوم بالتمهيد والإعداد لانعقاد المؤتمر الدستوري، ولوضع جدول أعماله وتحديد مكانه وإجراءات انعقاده.[2]

ولكنَّ هذه الاتفاقية، والمؤتمر الدستوري المقترح جوبهتا بتحفظ وتردد الصادق المهدي في الموافقه عليهما، ورفض الجبهة الإسلامية القومية القاطع لهما. وأدى ذلك إلى قطع الطريق أمامهما وإِجهاضهما.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الجبهة الإسلامية القومية بزعامة حسن الترابي، قد رأت في اتفاقية الميرغني – قرنق، التي لم تتضمن حق تقرير المصير للجنوب، "إستسلاماً وذلاً وخيانةً"؛ وتنازلاً عن "ثوابت العقيدة"، وتفريطاً في الدفاع عن "الدين والوطن"، "وتخزيل للقوات المسلحة من قبل الطابور الخامس".

وسخّرت الجبهة الإسلامية القومية كل طاقاتها ووسائلها الإعلامية، لا سيما الصحافة، لنقد الاتفاقية والتشهير بمواقيعها، والمبالغة في وصف النتائج المترتبة على تنفيذها، وصلت إلى حد "دق طبول الجهاد والشهادة " للحيلولة دون تنفيذها.

وجاء توقيع (29) حزباً ونقابة في فبراير 1989 على برنامج السودان الإنتقالي، الذي قرر التحضير للمؤتمر الدستوري في 1989/7/14 دعماً لمواقف وتوجهات جون

---

[5] صلاح الدين محمد أحمد، السودان الواقع وآفاق المستقبل 1989-1998، دراسة وثائقية تحليلية، دار الملتقى للطباعة والنشر، قبرص، الطبعة الأولى سبتمبر 1998، ص 217

[1] صلاح الدين محمد أحمد، السودان الواقع وآفاق المستقبل 1989-1998، دراسة وثائقية تحليلية، دار الملتقى للطباعة والنشر، قبرص، الطبعة الأولى سبتمبر 1998، ص 217

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص 554

قرنق وقادة التجمع الوطني الديمقراطي، الذين كانوا على قناعة تامة بضرورة قيام "سودان جديد"، يكون متحرراً من العنصرية والقبلية والطائفية، وكافة أسباب التمييز والتفاوت، ويتمتع فيه المواطن السوداني "بالحرية المطلقة من الظلم والجهل والمرض والقيود"، بالإضافة إلى التمتع بمنافع الحياة الديمقراطية الحقيقية، ويتوقف فيه نزيف الدم الناتج عن الحرب الأهلية، ليزيد من إزعاج وقلق الجبهة الإسلامية القومية، التي كانت ترى أن توجه اتفاقية الميرغني – قرنق والمؤتمر الدستوري نحو إقامة دولة مدنية ديمقراطية علمانية ليبرالية، إذا نفذ وأصبح حقيقة، سيفقدها مشروعية وجودها السياسي،[2] القائمة على إِقامة سودان واحد تطبق فيه الشريعة الإسلامية، أو سودان واحد بشريعتين ونظامين للحكم. وأخذت تعمل بسرية تامة للحيلولة دون تحقيق ذلك بكافة الوسائل والطرق.

وعندها بلغت الأزمة السياسية ذروتها، إذ تحركت هيئة القيادة العامة للقوات المسلحة لتنبه وتحّذر الحكومة السودانية الديمقراطية المؤتلفة بأن الأمور قد تجاوزت الخط الحمر إذ أنَّ كيان الوطن الواحد قد أصبح مهدداً. وتقدمت في 21 فبراير 1989 بمذكرة لكل من أحمد الميرغني، القائد الأعلى للقوات المسلحة ورئيس مجلس الدفاع الوطني، والصادق المهدي، رئيس مجلس الوزراء، وأمهلته أسبوعاً لتنفيذ ما ورد في المذكرة. [1]

وجاءت مذكرة الجيش في 21 نقطة احتوت على تفصيل دقيق لحالة السودان آنذاك؛ فأشارت إلى أنَّ مهددَّات الأمن القومي كثيرة منها "التناحر الحزبي وغياب التوجه القومي، والإِنهيار الاقتصادي والتضخم والغلاء"؛ و"نمو المليشيات المسلحة والاختلال الأمني"، وتفكك المجتمع السوداني وانتشار الفساد".[2] كما أشارت إلى "إنهيار البنيات الأساسية والاقتصادية للمجتمع وتأثيره المباشر على القوات المسلحة وتركيبتها القومية"؛ وإلى "المحاولات المستمرة لاختراق القوات المسلحة من جهات سياسية في الداخل وبتوجيه من الخارج. وكذلك إلى انقسام الجبهة الداخلية في إِسناد القوات المسلحة ودعمها"[3]. وحذّرت من العواقب الوخيمة المترتبة على ذلك.

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد ، السودان ، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل ، مرجع سابق،ص559

(2) طلعت رميح ، مستقبل السودان ، أزمة الحكم ، أزمة الجنوب ، أزمة الهوية ، دار الطباعة الحديثة ، القاهرة ، 1994 ، ص146

(3)المرجع نفسه، ص 146

(4) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص 559

(5)المرجع نفسه، ص 560

وأمهلت هيئة القيادة العامة للقوات المسلحة حكومة الصادق المهدي الائتلافية المكَّونة من حزب الأمة والجبهة الإسلامية، أسبوعاً لتنفيذ ما ورد فيها. وتوَّقع المراقبون أن ينفذ الجيش تهديده ويستولى على السلطة في صباح 1989/2/27 إذا لم يتسلم رد حكومة الصادق المهدي.[4]

وتجدر الإشارة إلى أنَّ مذكرة الجيش السوداني قد حمَّلت الحكومة الفشل في اتخاذ السبل الكفيلة بحسم مشكلة الجنوب سياسياً اوعسكرياً مما ألغى بتبعاته على أفراد القوات المسلحة بشكل خاص، والمجتمع السوداني بشكل عام. ولكن المذكرة لم تحدد ماذا يريد العسكريون أن يكون عليه الحسم عسكرياً أو سياسياً.[5]

ويبدو أنَّ التوجه العام داخل القوات المسلحة كان يميل إلى "الحسم العسكري" إذا توفرت وسائله. ولكَّن، لَّما كانوا يدركون إستحالة الحسم العسكري لمشكلة الجنوب آنذاك، فقد وقفوا موقفاً وسطاً فتركوا المجال مفتوحاً أمام الحكومة والمعارضة المتمثلة في الحزب الاتحادي الديمقراطي، بزعامة محمد عثمان الميرغني، للوصول إلى حل في أي من الاتجاهين العسكري اوالسياسي. وكان الجيش السوداني مستعداً للحسم العسكري إذا توفرت وسائله ومقوماته، ولكنه لم يكن معادياً ولا معارضاً للحل السياسي السلمي.[6]

وفسَّر البعض ذلك بأَن الجيش كان يرغب في الإبقاء على الحياة الديمقراطية في البلاد لإجبار السلطة والمعارضة على تشكيل حكومة "إنقاذ وطني"؛ بينما احتفظ لنفسه بالحق في الاستيلاء على السلطة وفرض سطوته على الجميع بإِنقلاب عسكري "جماعي" إنْ لم يتحقق ذلك.[1]

وعندها، أصبحت الساحة السياسية السودانية مفتوحة على كل الاحتمالات، وفي مقدمتها حدوث انقلاب عسكري، تقوم به القيادة العامة للجيش السوداني. وكان كل المهتمين بالشأن السوداني يجمعون على أنْ العد التنازلي للانقلاب العسكري قد بدأ منذ مذكرة الجيش السوداني للحكومة في 21 فبراير 1989، ولكنهم كانوا يختلفون في تحديد هوية الجهة التي يمكن أن تقوم بالإِنقلاب.

(6) المرجع نفسه، ص 561

وبينما كان الكثير من المحللين يرجَّح قيام القيادة العامة للجيش السوداني بهذا الانقلاب، كان بعض الملمين ببواطن الأمور يرون أن الجيش قد أصبح مخترقاً من الإسلاميين والمايويين والقوميين والاشتراكيين واليساريين، ومن بعض الأحزاب السياسية التقليدية، وأن كل واحدة من هذه الجهات كان تعد العدة للقيام بإنقلاب للاستيلاء على السلطة.

وبدأت الإشاعات والأخبار تنطلق وتنتشر عن مليشيات وتكوينات وتنظيمات ومجموعات مسلحة تابعة لهذا الحزب أو لتلك الجماعة أو لذلك التنظيم، تعمل على الانقضاض على السلطة، أو أحداث فوضى شاملة تمكّنها في النهاية من تحقيق ذلك.

وأَسهمت أجهزة الإعلام المحلية المختلفة "بقصد أحياناً"، ودون قصد مرات أخرى، في إشاعة مناخات الخوف والذعر في صفوف المواطنين، وراحت تغذي الإحساس بأن عواصف العنف لا محالة قادمة. وبدأ الحديث يتكرر عن الخوف من أنْ يتحول السودان إلى لبنان أخرى، مما جعل الأفراد وبعض الأحزاب تتجه نحو البحث عن سلاح وتدريب.[1]

وأدت هشاشة الدولة آنذاك، وعدم قدرتها على الإِستجابة لطلبات العمال والموظفين الملحّة، إلى تدهور مريع في الأمن، وإلى إِنزلاق النقابات العمالية والمهنية في سلسلة من الإضرابات والاعتصامات أدخلت البلاد في دائرة التسيب والفوضى"غير الخلاقة".

كما أدت إلى تصاعد الخلافات والصراعات والمناكفات والمهاترات التي كانت دائرة بين الصادق المهدي رئيس الحكومة الائتلافية الاخيرة، وبعض وزراء الحزب الاتحادي الديمقراطي، ولا سيما محمد يوسف أبوحريرة، وزير التجارة الذي اتهم علانية بعض وزراء حزب الأمة بالفساد الإداري والمالي، مما أدى إلى قيام الأول بإقالة الحكومة بكاملها للتخلص من الثاني مع استمراره هو رئيساً للوزراء.

هذا في الوقت الذي اختلت فيه الحياة الديمقراطية نتيجة لممارسات بعض كبار المسؤولين غير المسؤولة، مما جعلها أقرب ما تكون إلى الديكتاتورية المدنية. ووصلت حداً جعل زين العابدين الهندي، وزير الخارجية ونائب رئيس الوزراء آنذاك، يقول في حالة

[1] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، مرجع سابق،ص564
(2) طلعت رميح، مستقبل السودان، مرجع سابق، ص145

سخط وإحباط وسخرية إثر تردَّد الحديث عن فشل الديمقراطية والخوف من حدوث انقلاب عسكري للإطاحة بها: "لو الديمقراطية شالها كلب ما في زول حيقول "جر"".

وأَصبح الحديث عن الإنقلاب العسكري والجهة التي ستقوم به وموعد تنفيذه شائعات في الشارع السوداني. وتواترت الشائعات والأخبار حول جهة معينة ومحدَّدة تخطط لهذا الانقلاب.

ويذكر الكثير من المتابعين للأحداث آنذاك، أنَّ الأخبار عن الانقلاب والجهة المحدَّدة التي ستقوم به قد وصلت وبكثير من التفصيل والدقة، وعن طريق أكثر من جهة مدنية وعسكرية، إلى مسامع رئيس وزراء السودان آنذاك الصادق المهدي، ووزير الدفاع ورئيس هيئة الأركان. ولكنهم جميعاً لم يصدقوها، وصرفوا من أخبرهم عنها باستخفاف بزعم أنها إشاعات ومحاولة من قائليها إلى التقرب والتزلف من أجل تحقيق مكاسب ومصالح ذاتية، ولم يكلفوا أنفسهم بإِستقصاء الحقائق، بزعم أنه ليست هناك أي جهة قادرة على القيام بانقلاب لإسقاط نظام الحكم الديمقراطي القائم آنذاك، وأنهم مسيطرون تماماً على الأوضاع وعلى علم ودراية تامين بكل ما يجري.

وكم كانوا واهمين ومخطئين في ذلك، إذ عاجلهم البشير بـ"إمارة الغلبة" كما يقول محمد أبو القاسم حاج حمد، في يوم 30 يونيو 1989، مجهضاً بذلك اتفاقية الميرغني – قرنق، التي كان من المفترض أن تناقش وتقر في اجتماع الجمعية التأسيسية الذي كان مقرراً انعقاده في اليوم نفسه.

خلاصة:

كشفت فترة الديمقراطية الثالثة على قصرها عن عجز قادة الأحزاب السياسية وزعمائها عن ممارسة الحياة الديمقراطية بصورة سليمة، فتصاعدت الخلافات الحزبية، ولا سيما بين الأحزاب الطائفية والأحزاب الأيدولوجية. كما فشل هؤلاء القادة والزعماء في أحداث أي تطوير داخلي أو إصلاح وتغيير في مناهج وبرامج وممارسات أحزابهم السياسية، وواصلوا ممارسة المحسوبية، وغلبة المصالح الذاتية والعائلية والحزبية على المصالح العليا للوطن والمواطنين.

وانعكس ذلك بصورة واضحة في اهتمام زعماء الأحزاب الطائفية بتعويض الخسائر المادية التي لحقت ببيوتهم في حقبة نظام مايو، وانشغالهم بالخلافات والصراعات الشخصية والحزبية والتغالب، وفي السيطرة على الساحة السياسية والاستئثار بكراسي الحكم.

ويرى البعض أَن تردد الصادق المهدي، رئيس الحكومة الائتلافية آنذاك في قبول اتفاقية الميرغني – قرنق، يعود في المقام الأول إلى غيرته من الإنجاز الذي حققه الميرغني، وإصراره وحرصه على ألا يتم تنفيذه، لكي لا يحقق الميرغني مكاسب سياسية له ولطائفته الختمية والحزب الاتحادي الديمقراطي، على حسابه هو شخصياً وعلى حساب طائفة الأنصار وحزب الأمة.

ومما يؤخذ على الصادق المهدي شخصياً، والذي ظل رئيساً للوزراء في الحكومات الائتلافية، وحكومة الوحدة الوطنية إبان فترة الديمقراطية الثالثة القصيرة (1986 - 1989) إنغماسه في دائرة التنظير والكلام الكثير، والخطب المنبرية في المناسبات العامة والرسمية، وانشغاله بالنزاعات والمناوشات والمشاكسات مع حلفائه من الحزب الاتحادي الديمقراطي، ولا سيما محمد يوسف أبوحريرة، وزير التجارة في حكومته الائتلافية الذي جاهر بكشف الفساد الذي كان يمارسه بعض وزراء حزب الأمة.

كما يؤخذ على الصادق المهدي أيضاً اهتمامه برد مظالم نميري لآل المهدي في شكل تعويضات مالية بلغت قيمتها حوالي خمسة وثلاثين مليوناً، في الوقت الذي عانت فيه الكثير من العائلات السودانية الأخرى من حكم نميري وتجاوزاته وتقلباته ومصادراته الانتقائية المعروفة.

وهكذا نجد أن زعماء وقادة الأحزاب السياسية السودانية، الذين تولوا أمور الإدارة والحكم في البلاد في فترة الديمقراطية الثالثة لم يستفيدوا من تجاربهم وأخطائهم في الديمقراطيتين الأولى (1954 -1958) والثانية (1965 -1969)، وكرَّروا الأخطاء نفسها بل زادوا عليها وأمعنوا فيها، وأسهموا بذلك، مع عوامل أخرى عديدة سبق ذكرها، في تقويض الحياة الديمقراطية في البلاد للمرة الثالثة.

ويبدو واضحاً أن الخلافات والمناكفات والصراعات بين قادة وزعماء الأحزاب السياسية، وخيبة الأمل في سياسات حكوماتهم المتعاقبة وممارساتهم إبان فترة الديمقراطية الثالثة، التي فشلت في الحفاظ على الأمن والاستقرار وتحقيق السلام، وإحداث التنمية البشرية والاقتصادية المطلوبة في البلاد، قد أصابت الشعب السوداني بالإحباط وأفقدته الثقة في هؤلاء الزعماء والقادة السياسيين، بل وفي نجاح الحياة الديمقراطية في السودان، كما قعدت به عن مقاومة الإنقلاب والحكم العسكري الثالث ورفضه الذي فرضته الجبهة الإسلامية القومية على البلاد منذ الثلاثين من يونيو 1989 وحتى وقتنا الحالي.

9- الحكم العسكري الثالث "حكم الإنقاذ" (1989 -):

كانت الأوضاع الاقتصادية والمعيشية والأَمنية في السودان متدهورة للغاية، كما كانت الأجواء السياسية مشّبعة بالمواقف والتوجهات الحزبية المتناقضة، والتحركات والمناورات السياسية المتعارضة، وأصبحت الخرطوم مهيأة تماماً لحدوث إِنقلاب عسكري في أي لحظة، ولا سيما بعد المذّكرة التي تقدمت بها رئاسة القوات المسلحة السودانية بتاريخ 21 فبراير 1989، إلى رئيس الورزاء آنذاك، الصادق المهدي، أمهلته أسبوعاً لتنفيذ ما ورد فيها من مطالب.[1]

وتوقّع المراقبون أنْ ينفّذ الجيش تهديده ويستولي على السلطة والحكم في صباح يوم 1989/2/27 إذا لم يتسلم رد الحكومة المكّونة من حزب الأمة والجبهة الإسلامية القومية استناداً إلى المادة (15) من دستور السودان المؤقت (المعّدل)، التي تنص علي مسؤولية الجيش في حماية الوطن وأمنه، والتي جاء ذكرها في مذكرة الجيش نفسها.[2]

وأصبح الشارع السوداني يعّج بالأحاديث والإشاعات المتداولة والمتواترة عن ثلاثة مخططات أو أكثر لإنقلابات عسكرية يتم الإعداد للقيام بها من قبل رئاسة الجيش نفسه، أو من قبل مجموعات إسلامية أو إِشتراكية بعثية قومية، أو يسارية أو مايوية، إخترقت الجيش منذ فترة.

---

(1) انظر سابقا، ص 345

(2) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 559

واستفاد قادة الجبهة الإسلامية القومية من هذه الأجواء السياسية والاقتصادية والأمنية المضطربة، فنفذوا انقلابهم العسكري بنجاح باسم "ثورة الإنقاذ الوطني"، في 30 يونيو 1989، وأطاحوا بذلك بآخر حكومات الديمقراطية الثالثة برئاسة الصادق المهدي.

ويرى البعض أنَّ الإشاعة الذكية التي صاحبت تحركات الانقلابيين العسكرية بأنَّ "القيادة العامة للقوات المسلحة قررت الإستيلاء على السلطة" لإنقاذ البلد، أدت إلى عدم التصدي لهم من قبل القوات المسلحة، وأَسهمت بذلك في إنجاح الإنقلاب.

وجاء في البيان الأول للانقلاب العسكري للإنقاذ الذي قرأه العميد آنذاك، عمر حسن أحمد البشير، في التلفزيون في صبيحة 30 يونيو1989:

"أيها المواطنون الشرفاء...... قد امتدت يد الحزبية والفساد السياسي إلى الشرفاء فشردتهم تحت مظلة الصالح العام، مما أدى إلى إنهيار الخدمة المدنية. وقد أصبح الولاء الحزبي والمحسوبية والفساد سبباً لتقدم الفاشلين في قيادة الخدمة المدنية، وأفسدوا العمل الإداري، وضاعت هيبة الحكم وسلطان الدولة ومصالح القطاع العام".

كما جاء فيه:

"لقد تدهور الوضع الاقتصادي بصورة مزرية وفشلت كل السياسات الرعناء في إيقاف هذا التدهور، ناهيك عن تحقيق أي قدر من التنمية، فازدادت حدة التضخم وارتفعت الأسعار بصورة لم يسبق لها مثيل، واستحال على المواطنين الحصول على ضرورياتهم، إمّا لإنعدامها، أو لارتفاع أسعارها، مما جعل الكثير من أبناء الوطن يعيشون على حافة المجاعة.... وبانشغال المسؤولين بجمع المال الحرام حتى عم الفساد كل مرافق الدولة.... وكل هذا أدى إلى إستشراء التهريب والسوق الأسود، مما جعل الطبقات الاجتماعية من الطفيليين تزداد ثراءاً يوماً بعد يوم بسبب فساد المسؤولين وتهاونهم في ضبط الحياة والنظام...... وقد أدى هذا التدهور الاقتصادي إلى خراب المؤسسات العامة وانهيار الخدمات الصحية والتعليمية وتعطيل الإنتاج".

وجاء فيه أيضاً:

"فشل الأحزاب السياسية في قيادة الأمة لتحقيق أدنى تطلعاتها في صون الأرض والعيش الكريم والاستقرار السياسي. لقد عشنا في الفترة السابقة ديمقراطية مزيفة، ومؤسسات الحكم الرسمية الدستورية فاشلة، وإرادة المواطنين قد تَمَّ تزييفها بشعارات براقة مضَّللة، وبشراء الذمم والتهريج السياسي...."، "كما فشلت حكومات الأحزاب السياسية في تجهيز القوات المسلحة لمواجهة التمرد، مما أدى إلى فقدان العديد من المواقع والأرواح حتى أصبحت البلاد عرضة للاختراقات والاستلاب من أطرافها العزيزة".

كما جاء في البيان أيضاً:

"اليوم يخاطبكم أبناؤكم في القوات المسلحة، وهم الذين أدوا قسم الجندية الشريفة، ألاَّ يفرطَّوا في شبر من أرض الوطن........ وقد تحركت قواتكم المسلحة لإنقاذ بلادنا العزيزة من أيدي الخونة والمفسدين، لا طمعاً في مكاسب السلطة، بل تلبية لنداء الوطن الأكبر في إِيقاف التدهور المدمَّر، ويصون الوحدة الوطنية من الفتنة السياسية، وتأَمين الوطن، وانهيار كيانه وتمَّزق أرضه، من أجل إبعاد المواطنين من الخوف والتشرد والجوع والشقاء والمرض".

ونجح هذا البيان في تمويه طبيعة الانقلاب وهويته الإسلامية بتأكيد أنَّ ما قامت به القوات المسلحة يمثل حركة إنقاذ وطني غير منتمية سياسياً لأي تنظم أو تيار سياسي.

وتأكيداً لهذا التوجه، وإمعاناً في التمويه قامت حكومة الإنقاذ بحل كافة الأحزاب السياسية وسجن معظم قادتها، ومن بينهم حسن الترابي، أمين عام حزب الجبهة الإسلامية القومية، التي اتضح فيما بعد أنَّها كانت تقف بكوادرها المدنية والعسكرية، وراء هذا الانقلاب.

ورغم أنَّ معظم المراقبين كانوا يحسون ويدركون أنَّ الجبهة الإسلامية القومية هي التي خططت ونفذت هذا الانقلاب ودعمته بكامل كوادرها البشرية، المدنية والعسكرية وإمكاناتها المادية، فإن هذا الأمر لم يحسم بصورة قاطعة إلاَّ بعد أنْ أدلى الترابي بعد المفاصلة بينه وبين الرئيس البشير في عام 1999، بتصريحاته المشهورة التي أكد فيها بوضوح تام دور الجبهة الإسلامية ودوره هوشخصياً كأمين عام لها في الانقلاب العسكري، وكشف فيها لأول مرة أنَّه قال للبشير بعد نجاح الانقلاب "إذهب أنت إلى القصر رئيساً وسأذهب أنا

إلى السجن حبيساً" ويقول الترابي أنَّه أراد بذلك إخفاء طبيعة الانقلاب الإسلامي وهويته لإدراكه التام بأنَّ الانقلاب سيجابه برفض ومقاومة شديدين لو عرفت هويتة الإسلامية منذ البداية.

وقد فرضت دواعي التموية هذه أنْ تظل كودار الجبهة الإسلامية المدنية المعروفة وكبار قادتها خارج أطر الدولة، مما أفسح المجال لكوادر الجبهة العسكرية للإمساك بزمام الأمر والهيمنة على الساحة السياسية في البداية.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ عملية التمويه هذه، والتي تمت بإتقان وذكاء، قد إنطلت على كثير من الدول ولا سيما مصر، التي كانت أكثر الدول المجاورة اهتماماً بالشأن السوداني ومراقبة لتطوراته السياسة والعسكرية عن طريق استخباراتها المتواجدة آنذاك في السودان بكثافة، وظنت أنَّ الانقلاب قد تم لصالحها، فسارعت لتأييده والاعتراف بحكومته، وساهمت في إقناع دول الخليج العربية بالاعتراف بحكومة الإنقاذ.

ولكِّن سرعان ما بدأت مصر وبعض الدول الأخرى تتراجع تدريجياً عن تأييد حكومة الإنقاذ بعد أنْ تكشَّفت لها طبيعة نظام الحكم الإسلامية، وأنَّ الجبهة الإسلامية القومية بزعامة حسن الترابي، هي التي تقف وراءه. وبزيارة شخصيات مصرية صحفية معروفة بتوجهها الإسلامي للسودان فور استتاب الأمر للانقلاب، تأكدت هوية الانقلاب الإسلامية، واشتهرت العبارة التي قالها الصحفي والمفكر الإسلامي المرموق فهمي هويدي عن المجلس العسكري الحاكم ووصفه بـ"مجلس الصحابة الذي يحكم السودان، "ومقال عادل حسين بعنوان " هل هؤلاء الرجال جبهة ".[1]

كما أسهم الإعلام العربي المعادي للإسلاميين في التعريف بهوية الانقلاب الإسلامية، ووصف اعتقال حسن الترابي وسجنه بأنَّه مجرد تغطية وتمويه لإخفاء حقيقة الانقلاب وطبيعته الإسلامية. وتمكَّنت الصحف الغربية من التوصل طبيعة ونوع الانقلاب والجهة التي تقف وراءه وتدعمه في الشهر الثاني من حدوثه.[□]

(1) اسماء الحسيني، تعليق على كتاب "دائرة الضوء وخيوط الظلام، للمحبوب عبد السلام، صحفية الأحداث، 25 ابريل 2011

1) اسماء الحسيني، تعليق على كتاب "دائرة الضوء وخيوط الظلام، للمحبوب عبد السلام، صحفية الأحداث، 25 ابريل 2011

وكان الإنقلاب العسكري بالنسبة للجبهة الإسلامية القومية، كما يرى معظم قادتها المخضرمين، وفي مقدمتهم أحمد عبد الرحمن محمد، وعثمان خالد مضوي، "خياراً مصيرياً"، وأنَّه إنْ لم يتم تنفيذه في ذلك اليوم بالذات، "فلن يحدث أبداً". وقالوا إنَّ إنقلاب الإنقاذ قد جاء كخطوة استباقية لقطع الطريق أمام الفرز والتحالفات السياسية بين الطائفية والعلمانية ضد الجبهة الإسلامية؛ وإيقاف اتفاقية السلام التي أبرمت بين الحزب الاتحادي الديمقراطي والجبهة الشعبية لتحرير السودان في 1988/11/26 والتي عرفت باتفاقية الميرغني – قرنق، والتي كان من المتوقع الموافقة عليها وتوقيعها من قبل حكومة الصادق المهدي في يوم 1989/7/4. وكانت الجبهة الإسلامية القومية قد أعلنت معارضتها الواضحة والصريحة لهذه الاتفاقية التي وصفها الرئيس البشير، في لقائه مع إحدى الصحف اليومية بعد نجاح الانقلاب بــ "اتفاقية الذل والعار" وقال عنها "عجلنا بالتحرك واستلمنا الحكم من أجل إِيقاف اتفاقية الذل والعار".

كما برَّر زعماء الجبهة الإسلامية القومية وقادتها قيامهم بالإنقلاب العسكري وإسقاط الحكومة الديمقراطية، بتفاقم الأزمة الاقتصادية وتردى الأحوال المعيشية المتجسد في تكدس المواطنين في صفوف الخبز والزيت والصابون والسكر والوقود.........إلخ. وفي توقف الإنتاج الزراعي والاقتصادي وزيادة التضخم، وتدني قيمة الجينه السوداني مقابل الدولار الأمريكي، وانهيار البنى التحتية، مثل السكك الحديدية، وهيئات الطاقة والمياه والهواتف، وشبكات الري والمشروعات الزراعية، ووصول مديونية البلاد الخارجية إلى 14 مليار دولار، وتعدي المديونية الداخلية على الحكومة للبنك المركزي 30 مليار جنيه سوداني، ووصول دعم السلع إلى 80٪ من القيمة الكلية لميزانية الدولة، وقطعوا بأنه لم تعد هناك أي إمكانية لإحداث تنمية في البلاد،(2) وأن السودان كان على وشك الإنهيار في إطار كونه دولة ذات سيادة. وعليه فقد كان هدفهم من هذا التحرك في تلك اللحظه الحرجة من تاريخ السودان المعاصر، وهو "إنقاذ البلاد من الفوضى والانهيار" وتحقيق نظام سياسي إسلامي فريد يناسب أوضاع البلاد ويصلح الأوضاع الاقتصادية ويخفِّف من معاناة المواطنين.

2) طلعت رمح،مستقل السودان،أزمة الجنوب، وأزمة الهوية دار جهاد للنشر والتوزيع القاهرة، 1994 مقتطفات من حديث لوزير المالية والتخطيط في حكومة الإنقاذ آنذاك

ولكّن مهما تكن صحة هذه المسوغات والمبررات، فإن قيام الجبهة الإسلامية القومية بهذا الانقلاب العسكرى الثالث الذي أسقط نظام حكم ديمقراطي تعددي كانت مشاركة فيه بفاعَّلية، يُعد خطأً إستراتيجياً فادحاً في حق السودانيين في ممارسة الحياة الديمقراطية، بل وفي حق الحركة الإسلامية نفسها التي كانت تتمتع بقاعدة حيوية وشعبية عريضة، ولا سيما في العاصمة المثلثة، مكنَّتها من اكتساح دوائر الخريجين فحصلت على 22 دائرة من 25 كما تمكنَّت من الحصول على 55 مقعداً برلمانياً في انتخابات 1986 البرلمانية التي أعقبت انتفاضة 1985.

واستقبل الشعب السوداني الانقلاب بما يشبه البرود والتوجس واللامبالاة. ولكّن معاناته ويأسه من أنظمة الحكم الديمقراطية السابقة، جعلته يتشبث بالأمل، ولا سيما وأنَّ زعماء وقادة الانقلاب قد جاءوا من الطبقة الفقيرة، وكان الكثير منهم تحت خط الفقر. كما أن خطب القادة وشعارات "الثورة" البرأّقة والجذَّابة المستمدة من الدين والتراث، مثل"هي لله هي لله لا للسلطة ولا للجاه"، ونأكل ممانزرع، ونلبس مما نصنع"، قد دغدغت مشاعر ووجدان العامة ورفعت من سقف طموحاتهم وتطلعاتهم، لإنقاذهم من ثالوث "الفقر والجهل والمرض" الذي حاصرهم طويلاً، والتمتّع بالأمن والاستقرار، والعدل والمساواة والتنمية والنهضة والازدهار والرفاهية.

فلسفة النظام السياسي للإنقاذ:

استند النظام السياسي للإنقاذ على خلفية دينية إسلامية ذات طابع أيدولوجي تراثي، تتمثل في"إمارة" أو "إمامة" الغلبة، التي تجيز الإستيلاء على السلطة والحكم بــ"الشوكة والجنود"، دون تفويض أو ولاية من أهل الاختيار، ودون عهد من الحاكم أو الإمام السابق، لينتظم شمل المسلمين وتجتمع كلمتهم[1].

وبهذا المنطق فإنَّ قادة وزعماءها الإنقاذ يرون أنهم يستمدون مشروعية حكمهم من الله، ولايرون أنهم انقلبوا على نظام حكم شرعي وإنما استعادوا السلطة للشرعية ممثلة في

---

(1) محمد أبو القاسم حاج حمد ،السودان ،المأزق التاريخي ،مرجع سابق ص 567-568

"الحاكمية الالهية"، إذ أن الحاكمية، أي "السيادة"، هي دائماً وأبداً لله وليس لأي حاكم أو سلطان، أو أَي تنظيم سياسي.

ومن هنا جاء شعارهم المعروف والمشهور "هي لله هي لله لا للسلطة ولا للجاه". وكانت الإنقاذ ترى أن مشروعها الحضاري الإسلامي، الذي يهدف إلى "إقامة دولة الدين والمجتمع المسلم الصحيح" في السودان، "وإعادة صياغة الإنسان السوداني"، ليكون نموذجاً وقدوة للآخرين، وهو النموذج الأمثل الذي ينبغي أنْ يحتذي به المسلمون في كل مكان. وجاهرت الإنقاذ بتوجهها الرامي إلى تصدير مشروعها الحضاري لدول الجوار الأفريقي، ومن ثم تعميمه على البلاد العربية والإسلامية، ليكون السودان بذلك "مركز إشعاع حضاري إسلامي للعالم بأسره". كما أكدَّت الإنقاذ تمسكها بإِستقلال القرار الوطني والحفاظ على الهوية الحضارية للسودان، وعلى التنمية والحريات العامة وحقوق الإنسان.

وقد أمَّن على هذا التوجه الداعية الإسلامي اليمني عبدالمجيد الزنداني، الذي قال عند زيارته للسودان، إنَّ الإنقاذ "تقيم كياناً إسلامياً نموذجياً يصلح أنْ يكون قدوة لسائر الشعوب والجيوش الإسلامية".

وتحقيقاً لذلك أخذت الإنقاذ تعمل على إعادة صياغة السلطة والدولة والمجتمع السوداني، وتأصيلها إسلامياً، وتطهيره من شوائب الليبرالية والعلمانية عن طريق "الشرعية الثورية".

وعملت الجبهة الإسلامية القومية على تحقيق ذلك، واعتبرت أنَّ دستور 1998، الذي ينص على تطبيق الشريعة الإسلامية، هو أفضل ما تمت صياغته من دساتير سودانية، وأنَّه يلبي تطلعات الشعب السوداني كافةً.

ويبدو أنَّ طموحات الإنقاذ في مشروعها الحضاري الإسلامي وتطلعاتها وأَمانيها وآمالها لم تكن لها حدود، وأنَّ قادتها كانوا مسرفين في التفاؤل والأحلام، ولم يكونوا مدركين ولا مكترثين بالصعوبات والأزمات والتحديات الكبيرة التي كانت تنتظرهم في الداخل والخارج، والتي أطاحت بتفاؤلهم، وبدَّدت أحلامهم وحولتها إلى "كوابيس". وكما هو معروف، فإنَّ الجبهة الإسلامية القومية، التي قادت ثورة الإنقاذ، لم تكن لها تجربة

سابقة في الحكم، وكيفية تسيير أمور الدولة. واعتمدت في ذلك على الاجتهادات التي تصيب، أحياناً وتخطئ في أحيان أخرى كثيرة. وأدى ذلك إلى إنزلاقها في متاهات "التجربة والخطأ" و"النجاح والفشل"، في سياستها وممارستها السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ورغم قول غازي صلاح الدين، حينما كان وزير دولة برئاسة مجلس الوزراء، بأنَّ النظام السياسي للإنقاذ قد وضُع " بالاستفادة من النماذج السياسية للحكم التي تطورت عبر مراحل تطور البشرية، وأصبحت نماذج مجَّربة، كما يضع في اعتباره بطبيعة الحال، تجارب الحكم السابق في السودان"؛ فإنَّ الدلائل والممارسات تشير إلى أن الإنقاذ لم تستفد من ذلك كثيراً، وأنَّها قد اندفعت في السير في متاهات "التجربة والخطأ" كما أشرنا لذلك من قبل، وتجسَّد ذلك في تعاملها مع الكثير من القضايا الداخلية والخارجية بالإنفعال وردود الأفعال الغاضبة، وفرض الوصاية، واستخدام القوة لفرض الأمر الواقع على الآخرين.

سياسات وممارسات نظام الإنقاذ :

أتاح تواري الكوادر المدنية للجبهة الإسلامية القومية مؤقتاً عن المسرح السياسي في بداية الإنقلاب، الفرصة لكوادر الجبهة العسكرية التي نفَّذت الإنقلاب لتظهر على السطح، بعد نجاحهم في مهمتهم، وتنفرد بالقرار والعمل السياسي في البلاد. ولكَّن، وكما أصبح معروفاً فيما بعد، فإن علي عثمان محمد طه، الأمين العام المساعد للحركة الإسلامية، والرجل الثاني الوحيد للترابي آنذاك، والذي ميَّزه عن غيره من القيادات الإسلامية وفوضه بصلاحياته كأمين عام، عندما ذهب إلى سجن كوبر حبيساً، للتمويه، كان يعمل من وراء ستار، في الحكومة الجديدة وله نفوذ كبير في سياساتها وممارساتها جعله ممسكاً بخيوط "اللعبة السياسية" من وراء الكواليس.

ولَّما لم يكن لكوادر الجبهة الإسلامية عموماً، سابق خبرة ودراية بالإدارة والحكم، فقد آثروا في البداية السير على خطى نظام مايو، فأعلنوا عن تشكيل مجلس عسكري لقيادة "ثورة الإنقاذ" يتكون من 14 عضواً، ثم تقلَّص إلى 9 أعضاء فقط.[1]

[1] طلعت رميح، مستقبل السودان، مرجع سابق، ص 166

وانبثقت عن هذا المجلس عدة لجان للإطلاع بالمهام التنفيذية المختلفة للدولة، منها السياسية والإدارية والاعلامية والأمنية وغيرها . وترأس كل لجنة من هذه اللجان عضو من مجلس قيادة الثورة.

كما تم تشكيل مجلس للوزراء ضم، بالإضافة إلى رئيس مجلس قيادة الثورة، عمر حسن أحمد البشير، ونائبه الزبير محمد صالح، سبعة آخرين من أعضاء المجلس. وبلغ بذلك العدد الإجمالي لأعضاء مجلس الوزراء 24 عضواً.[2]

وأصدر مجلس قيادة الثورة 7 مراسيم دستورية حدَّد فيها الأهداف السياسية والاقتصادية والاجتماعية "لثورة الإنقاذ" كما حدَّد توجهها الحضاري.[3]

وقد حدَّد المرسوم الرابع الصادر في الرابع من فبراير 1991 ملامح النظام السياسي الجديد للسودان المتمثل في نظام المؤتمرات الشعبية القطاعية، القومية والولائية، وأسس نظام الحكم الفيدرالي.[4] كما حدَّد المرسوم الدستوري الخامس الصادر في 31 ديسمبر من العام نفسه ونظام المجلس الوطني الإنتقالي، الذي يعد بمثابة البرلمان لنظام الإنقاذ، صلاحياته.

واستند نظام الإنقاذ في مشروعيته الدستورية للحكم على المجلس الوطني والمؤتمرات واللجان الشعبية.

ووفقاً للمرسوم الدستوري الخامس، يتمتع المجلس الوطني الإنتقالي، ومن بعده المجلس الوطني، بصلاحيات واسعة ومهمة إذ يتولى إجازة الخطط والبرامج القومية، التي يسير على هديها المجتمع، والمشروعات والقوانين الاتحادية، والميزانية العامة للدولة، ومشروعات قوانين التصديق على المعاهدات الدولية. ويحق للمجلس إستدعاء الوزراء، ومساءلتهم والتوصية بإعفائهم عن مناصبهم. ويتمَّتع أعضاء المجلس بحصانة قانونية، ولا يتعرضون للعزل إلاّ بسبب وجيه موجب، وبتوصية من المجلس نفسه.[1]

---

(2) امرجع نفسه ،ص 167
(3) امرجع نفسه ،ص 167
(4) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع انظر المرجع نفسه ، ص 167
(1) طلعت رميح ، مستقبل السودان ، مرجع سابق ، ص169

ويتشَّكل المجلس الوطني من رافدين أساسين، أولهما الانتخاب المباشر من الدوائر الجغرافية في كل ولايات السودان، حيث يجري انتخاب عدد معين من أعضاء المجلس بالانتخاب المباشر، وثانيهما أعضاء منتخبين من حزب المؤتمر الوطني، عن طريق المؤتمرات واللجان الشعبية، على المستويين الفيدرالي والولائي.[2] علماً بأنَّ اللجان والمؤتمرات الشعبية لا تقوم بأي دور تشريعي، كما كان عليه الحال في نظام المؤتمرات في ليبيا آنذاك، بل ينحصر دورها في مناقشة القضايا العامة للمجتمع، وطرح الموجهات العامة للدولة والمجتمع وتحديدها خلال دورات انعقادها، وتصعيد بعض أعضائها للمجلس الوطني الفيدرالي والمجالس الولائية.[3]

وقد قام المجلس الوطني دوراً مهماً وبارزاً في تأسيس الوضع الدستوري والسياسي في البلاد بما أصدره من قوانين هامة.

هذا، ويتم انتخاب رئيس الجمهورية انتخاباً مباشراً من الشعب السوداني. وتخضع لرئيس الجمهورية مباشرة الحكومة الفيدرالية، فهو الذي يختار ويرشح أعضاءها ويعرضهم على المجلس الوطني لإقرار ترشيحهم.[4]

وأعلنت الإنقاذ تمسكها بتطبيق الشريعة الإسلامية، باعتبار أنَّ الدين الإسلامي هو دين غالبية أهل السودان؛ واستمرت بالعمل بقانون العقوبات لعام 1983، أي بقوانين سبتمبر الإسلامية، تحت مسمى "القانون الجنائي الإسلامي لعام 1991، مع استثناء الجنوب الذي سيحكم حكماً فيدرالياً، بموجب البند (3) من المادة (5) "حيث لا تطبق هناك الحدود الإسلامية المتعلقة بالخمر والرِّدة والقصاص والزنا والقذف والحرابة والسرقة"[5].

وأخذت الإنقاذ تبرز تدريجياً، هويتها الإسلامية والقومية، وتؤكد على حرصها على وحدة السودان في التعدُّد والتنَّوع، وفي إطار الحكم الفيدرالي.

---

[2] المرجع نفسه، 168-170

[3] المرجع نفسه، ص 168

[4] المرجع نفسه، ص 168

[5] محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان، المأزق التاريخي، مرجع سابق، ص 571

وتجدر الإشارة إلى أنَّه قد تم تقسيم السودان إلى 9 ولايات،[6] يرأس كل منها والٍ. وتضم الولاية عدة محافظات، ووزارة تنفيذية، ومجلس ولائي تشريعي وميزانية مستقلة.[7]

البرامج الاقتصادية والاجتماعية للإنقاذ:

ارتكزت برامج الإنقاذ الاقتصادية والاجتماعية على رفع المعاناة عن المواطنين السودانيين بتحسين الوضع الاقتصادي، والإرتقاء بمستوى الخدمات، وبسط الأمن والاستقرار وتحقيق السلام العادل والشامل في البلاد، وتحسين وتقوية العلاقات الخارجية.

وأعلنت الإنقاذ، في البداية، عزمها الأكيد على إنقاذ المجتمع والاقتصاد السوداني بتحريك الركود والجمود السائد، والتوسع، في الإنتاج الزراعي، وحشد الإمكانات المادية والطاقات البشرية كافةً لتحقيق ذلك، وفتح الباب في الداخل للقطاع الأهلي، والخارج لرأس المال العربي والإسلامي، للمساهمة في ذلك.

وتحقيقاً لذلك، قامت الإنقاذ بوضع برنامج ثلاثي أسمته "البرنامج الثلاثي للإنقاذ الاقتصادي" (90 -1993)،[1] لإنجاز ما أطلقت عليه "الإصلاح والنهضة وتحقيق الرفاه للشعب السوداني". وشرعت الإنقاذ مباشرة في انتهاج "اقتصاد الندرة"، في محاولة لتحقيق ذلك كما قامت بصياغة "برنامج الاستراتيجية القومية الشاملة للسنوات العشر وإعداده"؛ والذي احتوى على خطة اقتصادية لثلاث سنوات أخرى سميت بـ "البرنامج الثلاثي للاستراتيجية القومية الشاملة (93 -1996).[2]

وانطلق البرنامج الاقتصادي للإنقاذ من تطبيق مبدأ الاعتماد على الذات والابتعاد عن الإستدانة من المؤسسات المالية الدولية، والتوسع في الإنتاج الزراعي والحيواني لتحقيق الإكتفاء الذاتي في الغذاء، والتصدير، للحصول على العملات الصعبة لتمويل العجز في الميزان التجاري، واستيراد السلع الضرورية من السوق العالمي ولا سيما البترول والآلات والمعدات.[3]

---

(6) تم تعديل عدد ولايات السودان ليرتفع عددها إلى 26 ولاية، قابلة للزيادة.
(7) طلعت رميح، مستقبل السودان، مرجع سابق، ص 168
(1) طلعت رميح، مستقبل السودان، مرجع سابق، ص155
(2) المرجع نفسه، ص 155
(3) المرجع نفسه، ص 155

كما انطلق ايضاً من آلية السوق الحر ، وسياسات التحرير الاقتصادي ، وتشجيع ودعم عملية الاستثمارالخاص ، بإصدار قوانين وقرارت تعطي للإستثمار الخارجي ميزات كبيرة داخل السودان للتشجيع على توسعه ، وترك المجال واسعاً أمام العرض والطلب في تحديد أسعار المنتجات وتوسيع دائرة العمل المصرفي.[□]

كما قامت الإنقاذ كذلك بإنشاء صندوق دعم الطلبة، والصندوق القومي للتأمين الاجتماعي، وإدخال ميزانية الزكاة ضمن ميزانية الدولة، مما ساعد على دعم الصحة والتعليم والأسر الفقيرة.[□]

ونتج عن كل ذلك ارتفاع نسبة النمو الاقتصادي في البلاد بصورة ملحوظة، من 0,2٪ عام 89 -90 إلى 1,2٪ في السنة الأولى للإنقاذ، ثم قفزت في العامين الثاني والثالث إلى 11,3 ٪ و13,1 ٪ على التوالي.[2]

كما ازدادت المساحة المزروعة في السودان من 10 ملايين فدان "مطري ومروي"، في العام الأول للإنقاذ إلى 33 مليون فدان في عام 93 -1994، وزادت معدلات الإنتاج خلال تلك الفترة بنسبة 65 ٪.[3]

ووصلت نسبة الاكتفاء الذاتي من القمح إلى 97٪، وتجاوز إنتاج الذرة الإكتفاء الذاتي فوصل إلى تحقيق نسبة 133٪ منه. وقد تم تصدير 150 ألف طن ذرة شامية خلال عام 1993.[4] كما ارتفعت كذلك إنتاجية السكر من 387,500 طن في عام 89 - 1990 لتصل إلى 432,349 و473,500 طن في عامي 90 -1991 و 91 - 1992 على التوالي.

وتحَّول بذلك السودان في تلك الفترة من بلد مستورد للسكر إلى بلد مصدر له إذ قام بتصدير 40 ألف طن في عام 1991 وحده.[5]

([4]) المرجع نفسه ، ص 155
([1]) طلعت رميح ، مستقبل السودان ، مرجع سابق ، ص155
([2]) المذكرة التفسيرية لمشروع الميزانية العامة للسودان في عام 93 -1994 [نقلاً عن المرجع نفسه ، ص 157]
([3]) الشيخ سيد أحمد ، محافظ بنك السودان ، تصريحات ، قضايا دولية ا، العدد 187- 2 أغسطس 1993 ، [نقلاً عن المرجع نفسه ، ص 157]
([4]) تصريحات الأمين العام لاتحاد الزراعيين ، رئيس مجلس إدارة بنك المزراع ، صحيفة الإنقاذ الوطني ، 13 يونيو1993 [نقلاً عن المرجع نفسه ، ص 157]
([5]) منشورات الهيئة العامة للاستثمار بالسودان [نقلاً عن المرجع نفسه ، ص 158]

وبدأت الإنقاذ آنذاك، في تنفيذ مخطط طموح لتوفير المياه اللازمة للتوسع في الزراعة، فعملت على تعلية خزان الروصيرص بمقدر 10 أمتار، وهو ما كان سيوفر 6 مليارات متر مكعب من المياه. كما بدأت في يناير 1992 في تنفيذ مشروع حفر ترعتي كنانة والرهد، التي ستوفر المياه لأكثر من مليون فدان.

وكانت الإنقاذ قد رفعت آنذاك شعار "نأكل مَّما نزرع ونلبس ممَّا نصنع"، الذي كان مصدر إعجاب وتعجُّب الكثير من الناس في الداخل والخارج.

وقد أدت هذه السياسات في سنوات الإنقاذ الأولى إلى خفض معدل التضخم في البلاد من 130٪ في عام 1989، إلى 45٪ في عام 93 -1994، وإلى خفض العجز في الميزانية إلى 3,1٪.[□]

هذا بالإضافة إلى إنخراط الإنقاذ في مشروع طموح لاستخراج البترول في سبتمبر 1990 بدأته بفك سيطرة شركة شيفرون الأمريكية على ترخيص العمل لإستخراج البترول السوداني، وقامت بشراء كل امتيازات الشركات الأجنبية العاملة في مجال التنقيب عن البترول. وكان للإنقاذ ما أرادت، فتمكنت بعد إصرار وصبر ومثابرة، من إنتاج البترول وسد حاجة السوق المحلية ثم التصدير. وأنشأت شركة بتروناس لنقل وتسويق البترول المكتشف في غربي السودان وجنوبيه.[1]

وعمل قادة الإنقاذ وزعمائه في المرحلة الأولى من حكمهم بإخلاص وتجرد أثار إِعجاب الجميع في داخل السودان وخارجه. وقد حرصوا حرصاً شديداً على التمسك باستقلالية القرار الوطني، والحفاظ على الهوية الإسلامية للنظام، والمشروع الحضاري. كما حرصوا على البساطة والتواضع وعدم الافتتان ببريق السلطة، والتكالب على مغانمها، وقد ساعدهم على ذلك تنشئتهم الاجتماعية وكونهم أتوا من طبقات فقيرة.

([6]) طلعت رميح، مستقبل السودان، مرجع سابق، ص 157

([1]) طلعت رميح، مستقبل السودان، مرجع سابق، ص 157

ولعل هذا التوجه، وهذا السلوك المتفرد هو الذي حدا بالمفكر الإسلامي فهمي هويدي إلى أنَّ يشبه المجلس العسكري الذي كان يحكم السودان في أول عهد الإنقاذ بـ"مجلس الصحابة ".[2]

وأعلنت الإنقاذ منذ بداية حكمها مخططاتها وأهدافها السياسية والاقتصادية والاجتماعية لحكم البلاد، وعملت على تنفيذها. وعزف دعاة الإنقاذ على الوتر الديني عند السودانيين، المسلمين بالفطرة، والذي يسهل شدة عند اللزوم، ونجحوا في استمالة الكثير من السودانيين الذين عانوا كثيراً من سياسات الحكومات الديمقراطية السابقة وممارساتها، وضاقوا ذرعاً من ضعف حكومات الأحزاب السياسية التقليدية وهشاشتها، التي هيمنت عليها النزعات الطائفية والقبلية والجهوية. كما ضاقوا ذرعاً بتسلط وقهرها وفسادها أنظمة الحكم العسكرية التي قاموا بإسقاطها، دون أنْ تحقق لهم الحكومات الديمقراطية اللاحقة التغيير والاصلاح الذي كانوا يتطلعون إليه.

وكانوا يأملون أنْ تكون "ثورة الإنقاذ" بتوجهاتها الإسلامية ومناداتها بالشريعة كأساساً للحكم، ومقولاتها وشعاراتها البرَّاقة والجذَّابة، التي لامست أشواقهم ووجدانهم الديني العميق، اسم على مسمى، فتنقذهم بالفعل مما كانوا يعانون منه من أوضاع معيشية قاسية، وعدم أمن واستقرار، وتحقق لهم طموحاتهم وتطلعاتهم التي ظلت تراودهم منذ حصولهم على الإستقلال في عام 1956، والمتمثلة في الأمن والاستقرار والسلام والتنمية والنهضة والإعمار، والحرية والعدل والمساواة.

ولا شك أنَّ نوايا قادة الإنقاذ وزعمائه، الذين غامروا بحياتهم لتغيير نظام الحكم في البلاد، قد كانت صادقة وطيبة، مثل غيرها من نوايا القادة والزعماء الذين تصدوا لحكم السودان في المراحل السابقة. ولكَّن، وكما هو معلوم،فإن حسن النوايا وحده ليس كافياً لتحقيق الآمال والتطلعات والأحلام.

وأبدت الإنقاذ، في المرحلة الأولى من حكمها، التزاماً أيدولوجياً قوياً وصارماً بمشروعها الحضاري المعلن لإعادة بناء النظام السياسي والاقتصادي والفكري للمجتمع

([2]) المرجع نفسه، ص 159

السوداني، بالطريقة التي تمكَّنها من بسط نفوذها وسيطرتها الكاملة على السودان. واستخدمت جهاز أمن الدولة لتحقيق هذه الغاية. وضَّيق هذا الجهاز الخناق على الشعب السوداني بمراقبة سلوكه وتصرفاته، وطريقة لبسه ونوعيته، فضاق الناس ذرعاً، وأخذوا يجأرون بالشكوى، ويطالبون بوقف تلك المراقبة.

ولجأت الإنقاذ إلى "الشرعية الثورية" لتنفيذ مخططاتها وسياسياتها المعلنة، وفق مفهوم من ليس معنا فهوضدنا. وقامت إثر ذلك بحملة شعواء لتصفية الخدمة المدنية والقوات المسلحة من العناصر التي كانت ترى أنها معارضة للإنقلاب ومناوئة لفكر الجبهة الإسلامية القومية ونهجها في الحكم.

وتمخضَّت هذه الحملة التي تمت تحت شعار "الصالح العام"، بدعوى "التمكَّين والتأمين للثورة"، عن تصفية الكثير من كبار ضباط القوات المسلحة والقوات النظامية الأخرى وإِبعادهم عن الخدمة للتخلص منهم من جهة، ولترقية صغار الضباط الإسلاميين وترفيعهم وتصعيدهم إلى المناصب الحساسة والعليا، من جهة أخرى.

كما قامت بتشريد الكثير من الموظفين المدنيين، بفصلهم عن وظائفهم أو إحالتهم إلى التقاعد من الخدمة المدنية بصورة أقرب ما تكون إلى "المجزرة العشوائية "، كما أطلق عليها المحبوب عبد السلام في كتابه "الحركة الإسلامية نقطة الضوء...... وخيوط الظلام ".

ويرى المراقبون أنَّ الكثير من أسماء الموظفين قد وضعت في قوائم الفصل عن العمل للصالح العام، بدوافع شخصية لاعلاقة لها بتأمين وتمكَّين "الثورة"، تتمثل في حسد بعض عناصر الحركة الإسلامية وحقدهم على بعض الموظفين العاملين معهم، أو لخلافات شخصية قديمة. وكانت هذه القوائم المفتوحة التي تقدم من أجهزة الأمن إلى مجلس الوزراء مباشرة، تعتمد، في معظم الأحيان من قبل المجلس دون تمحيص أو تدقيق كافيين.

كما يرى المراقبون أيضاً أنَّ هناك بعض العناصر في تنظيم الحركة الإسلامية وآخرين من الوصوليين والانتهازيين الذين زجَّوا ببعض الأسماء في تلك القوائم للتخلص من أصحابها الذين كانوا أعلى منهم وظيفة حسداً وسعياً للوصول إليها. وتم بذلك تصفية المعارضين وإحلال الموالين، تحت الشعار غير المعلن "الولاء قبل الكفاءة". وأدى ذلك إلى

تسييس الخدمة المدنية وتدني مستوى الأداء فيها. وأدت حملة الفصل التعسفي العشوائي هذه، والإقصاء المتعَّمد، إلى تشريد الكثير من الأسر السودانية. كما أدت إلى هجرة كثيفة لأصحاب الكفاءات الأكاديمية والخبرات المهنية خارج البلاد، وإلى تبوء عناصر غير مؤهلة من الإسلاميين والمتعاونين معهم من المنافقين والانتهازيين، لمواقع قيادية لا يملكون الكفاءة ولا القدرة للقيام بها. ومن أكثر الجهات التي تضررت من هذه السياسة، وزارتي الصحة والتعليم العالي.

ويبدوأَن روح العدل بين الناس والابتعاد عن الظلم، قد غابت آنذاك عن رؤية قادة الحركة الإسلامية وزعمائها، الذين كانوا في الماضي ينادون ويدعون للتمسك والالتزام بها، وتناسوا القول المشهور "قطع الأعناق ولا قطع الأرزاق".

هذا بالإضافة إلى الاعتقالات العشوائية التي تمت بالشبهة، وطالت الكثير من المعارضين، ولا سيما الشيوعيين، الذين زُجَّ بهم في مراكز عُرفت بــ"بيوت الأشباح"، دون محاكمات. ومورست ضدهم من قبل أجهزة الأمن المتعدَّدة بمشاركة بعض كوادر التنظيم المتخصصة، أنواع التعذيب والوحشية كافةً. كما كثَّفت حكومة الإنقاذ من الرقابة الأمنية على الصحف، ووصلت حد تقطيع المقالات والتدخل في نصوصها وشطب ما لايرضيها. وأصبح جهاز الأمن وسيلة وأداة فعَّالة لقهر المعارضين وترهيبهم وإسكاتهم، وتراجعت إثر ذلك سيادة القانون بصورة ملحوظة، وحدثت تجاوزات ومرارات انعكست سلباً على مجمل الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في البلاد.

وتنَّكرت الجبهة الإسلامية القومية بذلك، مبادئ الحركة الإسلامية السودانية وأهدافها والتي كانت تنادي بالحرية والشورى والعدالة الاجتماعية، وتنّدد بالحركة الشيوعية وتتهمها بالعمل على إقامة ديكتاتورية "البروليتاريا". وعملت الجبهة الإسلامية القومية على فرض الوصاية على الشعب السوداني باستيلائها على السلطة بالقوة العسكرية عن طريق إِنقلابها العسكري المعروف، بتاريخ 30 يونيو1989، والإنفراد بالحكم.

ولّما كان الشعب السوداني مسلماً بالفطرة، ويؤمن بأنّ التمسك بتعاليم الإسلام هو الحل لما ظل يعاني منه، وينادي بتطبيق الشريعة الإسلامية، فقد توسم الخير في رجال الإنقاذ

الذين أظهروا إخلاصاً وصدقاً في دعوتهم وبساطة وتقشفاً وزهداً في مسلكهم وتصرفهم، وطهارة أيديهم في بداية الأمر. وكان للشعارات البرَّاقة التي صاغها الإعلاميون الإسلاميون بدقة وبراعة، أثرها الكبير في إقناع الكثير من السودانيين ببزوغ فجر جديد يعيد لهم أمجاد الماضي وانتصارات الأمة الإسلامية الغابرة، ويحقق لهم الأمن والاستقرار والسلام والتنمية والرفاه.

واستمر الكثير من السودانيين متشبثين بهذا الأَمل وصابرين على معاناتهم المعيشية. إبان حكم الإنقاذ، والتي يرون أنها، كما صورها لهم حكامهم، ناتجة عن الحصار الاقتصادي الجائر المفروض على السودان من الدول الغربية، ولا سيما الولايات المتحدة الأمريكية.

وظل هؤلاء متمسكين بقيمهم وأخلاقهم وعاداتهم وتقاليدهم الأصيلة وعاضين عليها بالنواجذ، وصابرين على الضغوط المعيشية الحادة والأزمات السياسية المتلاحقة ومستسلمين للأمر الواقع، انتظاراً للفرج القريب الذي بُشَّروا به كثيراً من قبل أئمة المساجد وأجهزة الإعلام الرسمية، ولا سيما المسموعة والمرئية.

ولكّن سياسات الإنقاذ وممارساتها أحدثت تحولاً كبيراً وخطيراً في الشخصية السودانية. فقد لجأ الكثير من السودانيين إلى النفاق والتحايل والتظاهر للتقرب لنظام الإنقاذ ومؤسساته وتنظيماته السياسية، تفادياً للفصل التعسفي، الذي كان مسلطاً على الرقاب، وتحاشياً لمتابعة الأجهزة الأمنية التي كانت عيونها المنتشرة ومراقبتها في مواقع العمل والأحياء السكنية تراقب وترصد وتدَبج التقارير عن كل الذين لا يظهرون الولاء والانتماء للحركة الإسلامية ونظام حكمها القائم.

وأخذ هؤلاء وغيرهم من السودانيين، الذين لم يكن لهم صبر وقناعة بقية السودانيين الذين رضَّخوا للأمر الواقع، يستجيبون لظروفهم المعيشية الصعبة بأساليب متعدَّدة ومتنَّوعة تندرج جميعها في التحايل والنفاق للابتعاد عن شبهة المعارضة للنظام ومتابعة أجهزة الأمن والتقرب إلى السلطة لتحقيق مصالحهم الذاتية، والتغلب على ظروفهم المعيشية الصعبة.

وانعكس ذلك بوضوح في مظهر بعض السودانيين وسلوكهم. فهناك من قصّر جلبابه، وأطلق لحيته واصطحب سبحته ليتغلب على المشكلات والمضايقات اليومية التي تجابهه من رجال الأمن وبعض الموظفين البيروقراطيين الذين يتسببون عمداً في تأجيل البت في المعاملات، وليجد له مكانه في المجتمع السوداني الذي اعتاد أفراده وجماعته على احترام من يرون أنَّه متمسك بمظاهر التدين وتقديره.

وهناك من ذهب لأبعد من ذلك فأخذ يتفَّنن في حلاقته وتزيين اللحى التي تعدَّدت وتنَّوعت أشكالها في الشارع السوداني. وفطن الناس إلى أنَّ هدف الكثير من هؤلاء الذين أطلقوا لحاهم أو زينَّوها بأشكال متنوعة، هوالتحايل على المعايش بتسيير المعاملات اليومية وتسهيلها من قبل المسؤولين الذين يستجيبون لطلباتهم باعتبار أنَّهم متدينين متمسكين بالسنة وموالين للنظام.

ونتج عن هذا وغيره من العوامل ظهور طبقة من الموالين للنظام، الذين تميزوا وتمتعوا بخيرات البلاد، في الوقت الذي ظلت فيه غالبية أفراد الشعب السوداني تعاني من تصاعد ضغوط الأوضاع المعيشية وتفاقمها.

ولفتت هذه الظاهرة، الطارئة على المجتمع السوداني، نظر الساخرين الذين أطلقوا على بعض اللحى "دعوني أعيش"، وعلى البعض الآخر "من أجل أبنائي". كما أطلقوا على حاملي أنواعاً معينة من الحقائب الفارهة" تمكّنا".

الإنقاذ ومشكلة الجنوب:

تعاملت الإنقاذ مع مشكلة الجنوب ليس باعتبارها مشكلة أمنية يمكن حلها عسكرياً، كما درجت بعض أنظمة الحكم الوطنية السابقة على النظر إليها، بل باعتبارها مشكلة قومية تتعلق بالانصهار القومي، تتطلب مد يد السلام والالتزام بالحقوق القومية كافةً، والتنمية غير المنحازة لإقليم دون آخر من خلال حكم فيدرالي من جهة، والحزم والعزم والجرأة في العمل العسكري، وعدم التفريط في وحدة الوطن وأمنه واستقراره من جهة أخرى.[1]

[1] طلعت الرميح، مستقبل السودان، مرجع سابق، ص 151

وهكذا حددَّت الإنقاذ أفقاً سياسياً واضحاً لحل مشكلة الجنوب في إطار الفيدرالية داخل السودان الموحد، "مع أقصى درجات الحزم والتشَّدد في العمليات العسكرية وإحراز نجاحات مبهرة فيها". (2)

ولَّما كانت أوضاع القوات المسلحة في الجنوب قبل الإنقاذ متردية من حيث التسليح والمؤن والإمدادات، فقد اهتمت الإنقاذ اهتماماً كبيراً بتقوية الجيش ورفع معنوياته لمجابهة جيش تحرير السودان بقيادة جون قرنق، الذي كان قد استولى إبان الديمقراطية الثالثة على العديد من المدن السودانية الهمة في الجنوب ومنطقة النيل الأزرق، وبدأ يتوعد ويهَّدد بالإستلاء والسيطرة على خزان الروصيرص.

وكان للإنقاذ ما أرادت فتمكَّنت القوات المسلحة من استرداد حوالي 16 مدينة مهمة من قوات "التمرد" خلال الأَربع سنوات الأولى من حكمها. (3)وواصلت الإنقاذ في الوقت نفسه جهودها للوصول إلى حل سلمى لمشكلة الجنوب عن طريق المفاوضات مع قادة "حركة التمرد".

وتجدر الإشارة إلى أن قائد الانقلاب الذي أصبح رئيساً للدولة، قد أكد في مؤتمر القمة الأفريقى الذي عقد في العاصمة الإثيوبية أديس أبابا، في يوليو1989 حرص حكومته على تحقيق السلام(4).

لقاء أديس أبابا (أغسطس1989):

جرى هذا اللقاء في أغسطس 1989 بين وفد حكومة الإنقاذ الذي كان برئاسة العقيد محمد الأمين خليفة، عضومجلس قيادة الثورة آنذاك، ووفد حركة "التمرد" برئاسة لام أكول.

وعرضت الحكومة على "المتمردين"،في هذا اللقاء، وقف إطلاق النار، لخلق مناخ ملائم لمواصلة التفاوض. ولكَّن حركة "التمرد" رفضت العرض "وأعلنت أنَّ الحديث عن وقف إطلاق النار بدون الاتفاق على برنامج محَّدد للسلام غير مقبول".

(2) المرجع نفسة ص172
(3) طلعت رميح، مستقبل السودان، مرجع سابق، ص 173.
(4) صلاح الدين محمد أحمد،السودان المواقع وافاق المستقبل،(1989-1998)،مرجع سابق، ص123

ورغم هذا فقد تم الاتفاق في هذا اللقاء على استمرار تدفق الإِغاثة إلى المتضررين، في إطار عملية شريان الحياة، وفتح قنوات الاتصال والحوار المباشر بين الجانبين لمواصلة الحوار والتفاوض بغية الوصول إلى حلٍ سلمى شامل لمشكلة جنوب السودان.[1]

مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام أكتوبر 1989 :

عقدت حكومة الإنقاذ مؤتمراً في الخرطوم في أكتوبر1989، أي بعد ثلاثة أشهر فقط من الاستيلاء على السلطة،حول قضايا السلام، لتحدد من خلاله برنامج الحكومة في المفاوضات وخيار الحل السلمي الذي تبنته "ثورة الإنقاذ"، لحل مشكلة الجنوب. وشارك في هذا المؤتمر (120) شخصاً منهم 40٪ يمثلون الولايات الجنوبية.[2]

وخرج المؤتمر بالتوصيات الآتية التي تبنَّتها الدولة وأقرتَّها برنامجاً للسلام: [3]

- اختيار الفيدرالية نظاماً للحكم، ويتم من خلالها توسيع قاعدة المشاركة في السلطة، واقتسام الدخل القومي، وإحلال السلام في الجنوب.
- إتاحة الفرصة للتَّنوع الثقافي واللغوي والعرقي والديني للتعبير عن نفسة في خطط التربية والإعلام والثقافة.
- وضع خطة اقتصادية واجتماعية شاملة لكل البلاد، ومنح الأفضلية في تنفيذ المشروعات التنموية الكبرى للمناطق الأقل نمواً، على أنْ تتناسب التنمية مع الكثافة السكانية.
- التأكيد على أنَّ السودانيين أمة واحدة تجمع بينهم المواطنة، وأن اللّغة العربية هي اللّغة الرسمية للسودان، وأنَّ الإيمان بالأديان عنصر أساس في تكوين السودانيين وثقافتهم.

([1]) صلاح الدين محمد أحمد،السودان المواقع وافاق المستقبل،(1989-1998)،مرجع سابق، ص123

([2]) المرجع نفسة ،ص124 وطلعت رميح،مستقبل السودان، مرجع سابق، ص173

([3]) المرجع نفسة ،ص124 وطلعت رميح،مستقبل السودان، مرجع سابق، ص173

- التأكيد على حرية العقيدة والعبادة لكل السودانيين، إذ لا إكراه في الدين، ومن حق كل شخص مؤمن أنْ يسعى للتعبير الكامل عن دينه مع كفالة حرية الدعوة والتبشير الديني للجميع.
- التأكيد على أنَّ الإسلام عبادة ومعاملة، ومن حق المسلمين، وهم الأغلبية، إتباع تشريعات دينهم في مجالات الحياة المختلفة، دون غمط لحقوق الآخرين والإضرار بهم، وأنّ الشريعة الإسلامية والعرف، هما المصدران الرئيسان للتشريع في السودان.
- استثناء الجنوب من تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وجواز استثناء أية ولاية لنفسها من المواد التشريعية ذات الصبغة الدينية، وأنّ الأساس في تولي المناصب العليا السياسية والدستورية والتشريعية والوظائف التنفيذية هو المواطنة، ولا يُمنع أي شخص من تولي أي منصب بسبب دينه أو جنسه أو منطقته.[1]

لقاء نيروبي الأول ديسمبر 1989م :

انعقد هذا اللقاء بالعاصمة الكينية نيروبي في ديسمبر 1989م، بين وفد الحكومة برئاسة محمد الأَمين خليفة، ووفد الجيش الشعبي والحركة الشعبية لتحرير السودان بقيادة لام أكول. وجرت تلك المحادثات تحت رعاية الرئيس الأمريكى الأسبق جيمي كارتر([2])، والرئيس الكيني دانيال أراب موي.

وطرح وفد الحكومة في هذا اللقاء برنامج حكومة الإنقاذ للسلام، والمتمثل في مقررات مؤتمر الحوار الوطني حول قضايا السلام المشار آلية آنفاً. واعترف وفد الحركة بأن هذه المقررات، تمثل أساساً بناءً لحل سلمي لمشكلة الجنوب. ولكّن هذه الجولة من المفاوضات لم تؤد إلى اتفاق بين الطرفين، ويعزى ذلك، كما ذكر كارتر في وقائع المؤتمر الصحفي الذي عقده بعد انتهاء المفاوضات، إلى أن وفد الحكومة السودانية "لم يكن مفوضاً لاتخاذ موقف من المبادرة التي طرحها الوسيط الأمريكي الذي اتهمته حكومة الخرطوم بالتحيز للحركة

---

(1) محمد شريف بشير،مشكلة جنوب السودان من الاستقلال إلى الإنقاذ،قضايا دولية،العدد(178) عدد خاص عن السودان أغسطس 1993(نقلا عن طلعت رميح،مستقبل السودان،مرجع سابق،ص173

(2) صلاح الدين محمد أحمد ،السودان، الواقع وآفاق المستقبل مرجع سابق 2 ص 125

الشعبية لتحرير السودان".[3]ورغم فشل المفاوضات فقد اتفق الجانبان على عقد مؤتمر دستوري لوضع دستورٍ جديدٍ للسودان، تمثل فيه مختلف المجموعات ذات المصالح في الأمة.[1]

وفي ديسمبر 1990م قام الرئيس الكينى دانيال أراب موي، بترتيب لقاء بين الرئيس البشير، وقائد حركة جيش تحرير السودان جون قرنق. ورغم تلبية الطرفين للدعوة إلاّ أنّ الاجتماع لم يتم بسبب رفض جون قرنق الجلوس للتفاوض مع الحكومة السودانية.[2]

أبوجا الأولى والثانية (1991 – 1992) :

نجحت الحكومة النيجيرية في تفعيل المبادرة التي تقدم بها الرئيس النيجيري الأَسبق، إبراهيم بابنجيدا، فقامت بوضع أجندة للمفاوضات بين الطرفين وتحديد موعد عقد المباحثات في أَبوجا. وكانت تلك هي المرة الأولى التي توافق فيها حركة "التمرد" بقيادة جون قرنق، الدخول مباشرة في بحث القضايا الجوهرية بدون شروط مسبقة.[3]

ورغم أنَّ الانشقاقات في حركة التمرد بين جناحي الناصر وتوريت قد أدت إلى تعثر الوساطة النيجيرية لبعض الوقت بسبب الأطروحات الجديدة لحركة "التمرد"، التي عرفت بقرارات توريت، والتي تنادي بالكونفدرالية أو حق تقرير المصير، فقد تم عقد الجولة الأولى لمفاوضات أبوجا في الفترة من 26 مايو إلى 4 يونيو 1992 م.[4]

وفي ختام هذا اللقاء وقّع الطرفان على بيان مشترك أكدا فيه على الآتي[5]

- إنَّ السودان بلد متنوع ومتَّعدد الأعراق واللغات والثقافات والديانات، مما يستدعي ضرورة إيجاد صيغة دستورية وسياسية تواكب هذا التنوع والتَّعدد، مثل ما هوالحال في نيجيريا.
- إِن التفاوض السلمي هوالسبيل الوحيد لحل مشكلة السودان.

---

(3) أحمد إبراهيم أبوشوك، مراجعة كتاب هيلدا جونسون، بسط السلام في السودان،صحيفة الأحداث،قراءات،الخميس 2011/6/16م

(1) صلاح الدين محمد أحمد ،السودان الواقع وآفاق المستقبل 1989-1998،دراسة وثائقية تحليلية،دار النيل للنشر،القاهره ،الطبعه الأولي ، سبتمبر 1998، ص125

(2) المرجع نفسه ، ص126

(3) المرجع نفسه ، ص126

(4) المرجع نفسه ، ص126

(5) المرجع نفسه ، ص127

- العمل لإيجاد صيغ لترتيبات إنتقالية تمكّن جميع الأطراف من إعادة بناء الثقة واقتسام السلطة والثروة وتحقيق التنمية المتوازنة.
- مواصلة المفاوضات، تحت رعاية الرئيس النيجيري بابنجيدا، حتى بعد تخليه عن رئاسة منظمة الوحدة الأفريقية، في موعد لاحق تحدده الحكومة النيجيرية لمناقشة الإجراءات الإنتقالية، بعد تشاور الوفود مع قيادتها.
- أقر الطرفان بأنَّ الحرب الأهلية قد أدت إلى تفكيك الأُسر وتدمير البنيات الأساسية في السودان.

وضماناً لنجاح برنامجها للسلام، اتخذت حكومة الإنقاذ الإجراءات الآتية: [3]

- تكوين لجنة النظام الفيدرالي لتفعيل توصيات مؤتمر الحوار المتعلقة بالنظام الاتحادي.
- إعلان النظام الفيدرالي بتقسيم السودان إلى تسع ولايات. وتم استثناء الولايات الجنوبية الثلاث من تطبيق الشريعة الإسلامية.

ولكّن جون قرنق أعلن من جانبة في مؤتمر صحفي عقد في كمبالا، رفضه لما توصلت إليه مفاوضات أبوجا[4] من قرارات وتوصيات بزعم أن رئيس وفد فصيل توريت المفاوض، وليم نون، قد تجاوز صلاحياته، لتصبح بذلك الحركة منقسمة إلى ثلاثة فصائل.

واستعداداً لجولة المفاوضات الثانية في أبوجا، قدّم جون قرنق ورقة للحكومة النيجيرية أصر فيها على تبني نظام الكونفدرالية، بقيام دولتين منفصلتين في السودان لكل منهما دستورها ومؤسساتها وقواتها المسلحة وعلاقاتها الخارجية.

ولا شك أنّ هذا الطرح يعَّد خروجاً واضحاً وصريحاً على مقررات أبوجا[1] التي نادت بإيجاد صيغة دستورية في إطار السودان الموحد.[2]

وأدى هذا الموقف إلى تعثر جهود نيجيريا لعقد جولة جديدة لمفاوضات أبوجا لبعض الوقت. كما تعثَّرت أيضا جهود ومبادرات عديدة تقدم بها كل من الرئيس الكيني دانيال أراب موي والرئيس الأوغندى يوري موسيفني.[3]

---

(3) المرجع نفسه، ص127
(4) المرجع نفسة، ص128
(1) صلاح الدين محمد أحمد، السودان، الواقع وآفاق المستقبل، مرجع سابق ص128
(2) المرجع نفسه، ص128
(3) المرجع نفسه، ص 128

وفي هذه الأثناء تصاعدت حدة الحرب بين الطرفين. وضعُفت كفة الحركة الشعبية لتحرير السودان نتيجة لسقوط نظام حكم منقستوهيلاماريام الماركسي في اثيوبيا، المؤيد للحركة، مما أفقدها أهم قواعدها السياسية والعسكرية في اثيوبيا، نتيجة لتحالف الحركة الإنقلابية البديلة لنظام منقستو، بقيادة ملس زناوي، مع نظام الإنقاذ.

هذا بالإضافة إلى إنقسام الحركة الشعبية نفسها إلى فصيلين قبليين هما فصيل توريت الأصل، المكوّن من قبيلة الدينكا، بقيادة جون قرنق، الذي أخذ يدعو لوحدة السودان، تحت شعار السودان الجديد، وفصيل الناصر المكَّون من قبائل الشلك والنوير تحت زعامة رياك مشار ولام أكول أجاوين، الذي كان يدعو إلى فصل جنوب السودان عن شماله[1].

واستغلت حكومة الإنقاذ هذا الإنشقاق وكثفت بنجاح، من عملياتها العسكرية في جنوب السودان والجبهة الاثيوبية.[2]

اتفاق فرانكفورت 1992 :

بمبادرة من حكومة الإنقاذ التقى علي الحاج محمد، الناطق الرسمي باسم وفد الحكومة لمفاوضات السلام في أبوجا، بقيادة فصيل الناصر، المنشق عن فصيل توريت بقيادة جون قرنق، والذي كان يطالب بإنفصال الجنوب عن شماله، متعلَّلاً بعدم صلاحية وحدة السودان، التي كان يدعو لها جون قرنق، في ظل توجهات حكومة الإنقاذ الوطني الإسلامية. وإضعافاً لموقف جناح الناصر، تبنَّت آنذاك الحركة الشعبية لتحرير السودان، جناح توريت، حق تقرير المصير في إعلان توريت الصادر في سبتمبر عام 1991، خياراً بديلاً لخيار الوحدة في إطار السودان العلماني الجديد[3]، الذي كان يدعو إليه جون قرنق.

وبعد لقاءات متعدَّدة في لندن ونيروبي التقى الطرفان في فرانكفورت بألمانيا وأصدرا بياناً في 25 يناير 1992، وافقت فيه مجموعة الناصر، ممثلة في لام أكول ورياك مشار، على قبول النظام الفيدرالي للحكم في السودان، أساساً لحل مشكلة الجنوب[4].

(1) أحمد إبراهيم أبوشوك ،مراجعة كتاب هيلدا جونسون ، لبسط السلام فيالسودان ، الأحداث2011/6/16

(2) المرجع نفسه ، الأحداث ، 2011/6/16م

(3) أحمد إبراهيم أبوشوك ،مراجعة كتاب هيلدا جونسون ، لبسط السلام فيالسودان ، الأحداث2011/6/16

(4) صلاح الدين محمد أحمد ، السودان ، الواقع وآفاق المستقبل ، مرجع سابق ،ص128

كما أقر اتفاق فرانكفورت أيضاً حق الجنوبيين في تقرير مصيرهم عبر إستفتاء عام يجري في جنوب السودان بعد فترة إنتقالية فيدرالية تقدر بخمسة عشر عاماً [□]

ويرى البعض أنَّ هدف حكومة الإنقاذ الوطني من تضمين حق تقرير المصير للجنوب في اتفاقية فرانكفورت كان تعميق الانشقاق وسط الحركة وتقديم الدعم للمنشقين ولا يعني أنَّ الحكومة كانت جادة في طرح فكرة الإستفتاء في تلك المرحلة المبكرة من المفاوضات.[6] ودعَّموا رأيهم هذا بقول اللواء محمد عبد الله عويضة، الناطق الرسمي باسم القوات المسلحة آنذاك، تعليقاً على بنود الاتفاقية "إِنَّ الاستفتاء لا يعني سوى تعزيز الفيدرالية المقترحة أو إلغائها، أما الانفصال فهو احتمال غير وارد مطلقاً بعد كل هذه التضحيات والدماء.[□] ولكَّن حق تقرير المصير والاستفتاء بدأ يأخذ بُعداً تفاوضياً في جميع اللقاءات اللاحقة بين الحكومة، وزعماء الحركة الشعبية لتحرير السودان وقادتها، والحركات المنشقة عنها .

أبوجا الثانية 1993 :

وبمبادرة وإِشراف مباشر من الرئيس الأوغندي يوري موسفيني، اتفقت الحكومة السودانية والتيار الرئيس للجيش الشعبي لتحرير السودان، بزعامة جون قرنق، على عقد مباحثات بينهما في أبوجا، دون شروط مسبقة. والتقى الطرفان في الفترة مابين 26 مايو إلى 4 يونيو 1993، وعقدا مباحثات عُرفت بمفاوضات أبوجا [2] ناقشا فيها العديد من القضايا، وتم الاتفاق فيها على المباديء الآتية[3] :

-حل مشكلة الجنوب بالوسائل السلمية.

-السودان قطر متَّعدد الثقافات والأعراق والديانات.

-الاتفاق على توزيع الثروة واقتسام السلطة بعدالة.

-الاهتمام بإعادة تعمير المناطق المتأثرة بالحرب وإِعادة توطين النازحين.

([5]) لمرجع نفسه ، الأحداث 2011/6/16
([6]) لمرجع نفسه ، الأحداث 2011/6/16
([1]) المرجع نفسه ، الأحداث 2011/6/16
([2]) أحمد إبراهيم أبوشوك ،مراجعة كتاب هيلدا جونسون ، بسط السلام في السودان صحيفة الالحداث 2011/6/16
([3]) صلاح الدين محم دأحمد ، السودان ، الواقع وآفاق المستقبل ، مرجع سابق ، ص129

-تقديم الإِغاثة للمتضررين بالحرب من قبل الحكومة والأمم المتحدة والمنظمات غير الحكومية.

-إقامة السودان الواحد والتأمين على أَنْ تكون المواطنة أساس الوحدة الوطنية والمشاركة وكفالة الحريات وحق الإعتقاد وممارسة العبادة.

وظلت هناك بعض المسائل الخلافية العالقة التي شملت الدين والدولة ودستور السلطة الاتحادية "النظام القضائي وتوزيع بعض السلطات بين المركز والولايات"، ومدة الفترة الإنتقالية، ووضع الجنوب في ظل النظام الفيدرالي، والترتيبات الأمنية والعسكرية خلال الفترة الإنتقالية، وطبيعة الإنتقالية وموعد إِجرائه.[3]

وكادت المفاوضات أنْ تكلَّل بالنجاح. ولكن وصول جون قرنق إلى أبوجا فجأة، وإصراره على بند جديد ينص على أَيلولة السلطات المتبقية، بعد توزيع السلطات المركزية والولائية، إلى الولايات أدى إلى فشلها، إِذ رأى وفد الحكومة في هذا الطرح الجديد مزايدة، وأنه مخالف لطبيعة النظم الاتحادية التي تقضي بأيلولة صلاحية السلطات المتبقية إلى المركز وليس الولايات.[4]

مفاوضات نيروبي الثالثة 1993 :

تزامنت مفاوضات أبوجا (2)، التي لم تكلَّل بالنجاح، مع المباحثات التي أجراها وفد الحكومة مع الفصيل المتحد لحركة "التمرد"، والذي أعلن عن قيامه في مارس 1993 إِثر اتحاد جناح الناصر، ومجموعة كاربينوكوانين، المنشقين عن قرنق، والرافضين لقيادته. وبدأ الطرفان محادثاتهما في نيروبي في الفترة ما بين 10 -25 مايو 1993، من حيث انتهت مفاوضات أبوجا (1)، التي رفضها جون قرنق.

وركَّز المتفاوضون على الإجراءات السياسية الإنتقالية التي من شأنها أنْ تقود إلى حلٍ سلمي لمشكلة الجنوب واستقرار دائم له. كما ركَّزت على اقتسام السلطة والثروة والإجراءات الأمنية، وموضوع الاستفتاء في نهاية الفترة الإنتقالية.[1]

[3]صلاح الدين محمد أحمد ، السودان ، الواقع وآفاق المتقبل ، مرجع سابق ،ص131

[4] المرجع نفسه ، ص 131

[1] صلاح الدين محمد أحمد ، السودان ، الواقع وآفاق المستقبل ، مرجع سابق ،ص132-133

واتفق الطرفان على أنَّ الإجراءات الإنتقالية ستكون في إطار السودان الموحد تحت حكم اتحادي؛ وعلى اقتسام السلطة، ومشاركة الجنوبيين في المؤسسات الدستورية والسياسية على المستوى القومي، واقتسام الثروة وضمانات حقوق الإنسان الأساسية، والاستفتاء في الجنوب.

كما اتفقا أيضاً على تطبيق القوانين ذات الطبيعة العامة، والقائمة على المبادىء الأساس على المستوى القومي، شريطة أنْ يكون للولايات الحق في سنِّ التشريعات المكَّملة للتشريعات الفيدرالية في المسائل الخاصة بها.

ولكِّن الطرفين لم يتفقا على موضوع الإجراءات الأمنية في الجنوب، خلال الفترة الإنتقالية، إذ أنَّ ذلك لن يحدث مالم يتم حسم ما إذا كان الجنوب سيظل كياناً واحداً أم يُقسم إلى كيانات صغيرة.[2]

مبادرة الإيقاد 1993 :

بعد انهيار مفاوضات أبوجا الثانية في نيروبي، والإطاحة بنظام الرئيس النيجيري بابنجيدا، انتهت حلقة الوساطة النيجرية، التي بذلت جهوداً كبيرة ومكثفة لتقريب وجهات النظر بين حكومة الخرطوم وزعماء حركة "التمرد" وقادتها، وظهرت "الهيئة الحكومية المشتركة للتنمية ومكافحة التصَّحر" "إيقاد"؛ وسيطاً جديداً. وكانت الهيئة قد أبدت اهتماماً في دورتها التي عُقدت في الفترة ما بين 6 -8 سبتمبر 1993 بأديس أبابا، بتحقيق الاستقرار في السودان، وأعربت عن عزمها المساهمة في تحريك جهود السلام، التي توقفت بعد الانقلاب العسكري في نيجيريا الذي أطاح بالرئيس بابنجيدا. وتكوَّنت لجنة رباعية من رؤساء الدول الأفريقية المكَّونة للهيئة برئاسة الرئيس الكيني دانيال أراب موي، للقيام بمهمة الوساطة.[1]

ورحَّب الرئيس البشير بالمبادرة الرباعية، وعبّر عن أمله في أنْ تكون مكملة لجهود نيجيريا في إيجاد السلام. وبعد لقاءات عدة عقدت في العاصمة الكينية نيروبي، في 17 -

[2]مرجع نفسه ،ص 132

[1] صلاح الدين محمد أحمد ، السودان ، الواقع وآفاق المستقبل، مرجع سابق ،ص 134

23 مارس 1994، شارك فيها الرئيس البشير، وقادة حركة "التمرد"، لم تحقق نجاحاً ملموساً، تم عقد اجتماع نيروبي الرابع في 1994/5/18 لمدة يومين.[2]

وتناولت المفاوضات القضايا الأساس، وشهدت طرح مشروع منظمة إيقاد التفاوضي الذي عُرف فيما بعد بـ "إعلان المبادئ". وأمنَّ إعلان المبادئ هذا على "أولوية المحافظة على وحدة السودان في إطار "دولة ديمقراطية علمانية تكفل حرية الاعتقاد والعبادة لكل المواطنين السودانيين". كما أقرَّ حق تقرير المصير على أساس الفيدرالية أو الحكم الذاتي، "لمواطني جنوب السودان"، لتحديد وضعهم المستقبلي عن طريق الاستفتاء.[3]

ولكّن حكومة جمهورية السودان رفضت في البداية، الاعتراف بإعلان المبادئ بحجة أنَّه يدعو إلى قيام دولة علمانية في السودان، وينادي بفصل الدين عن الدولة؛ بينما قبلته الحركة الشعبية لتحرير السودان، واعترفت به أساساً مرجعياً للتفاوض.[4]

وعندها، ونتيجة لرفض الحكومة السودانية مقترح إعلان المبادئ الذي طرحته منظمة "الإيقاد"، تصاعدت حركة الإعلام الغربي، ولا سيما الأمريكي، والمنظمات الإنسانية الغربية، ضد حكومة الخرطوم، التي وصفها السيناتور الجمهوري فرانك وولف، في خطابه المؤرخ في 3 نوفمبر 1994 إلى الرئيس كلينتون، بأنَّها في "حرب مع شعبها، وأنَّ الاقتصاد السوداني لمنهار، وأنَّ حياة المواطن العادي في الخرطوم لتعيسة، ولا تزال منظمة العفو الدولية تصدر تقاريرها عن الاعتقالات التعسفية، وأحوال المعتقلات في جميع أرجاء البلاد.[5]

واقترح السيناتور الجمهوري على الإدارة الامريكية أنْ تقوم بوضع مسودة قرار لمجلس الأمن يقضي بفرض حظر دولي على السودان، وبوقف إعادة قبول عضويته في صندوق النقد الدولي، وأنْ يرفض المبعوث الأمريكي الخاص ميلسا ويلس، الحديث المباشر مع الحكومة السودانية إذا لم تظهر رغبتها في احترام حقوق الإنسان، والانصياع لقوانين الحرب، كما نصَّت عليها المواثيق والأعراف الدولية.[1]

---

[2] المرجع نفسه، ص 135
[3] المرجع نفسه، ص 135
[4] أحمد إبراهيم أبوشوك، مراجعة كتاب هيلدا جونسون، مرجع سابق الأحداث، 2011/6/16
[5] أحمد إبراهيم أبوشوك، مراجعة كتاب هيلدا جونسون، مرجع سابق، الأحداث 2011/6/16
[1] أحمد إبراهيم أبوشوك، مراجعة كتاب هيلدا جونسون، مرجع سابق، الأحداث 2011/6/16

مؤتمر القضايا المصيرية :

وفي ظل هذا الضغط والتصعيد الأمريكي، تأزمت علاقة حكومة السودان مع دول الجوار الأفريقي، وتصاعد نشاط المعارضة الشمالية والحركة الشعبية إلى أنْ بلغ ذروته في مؤتمر القضايا المصيرية الذي نظمه التجمع الوطني الديمقراطي في مدينة أسمرا عاصمة إريتريا، في الفترة من 15 إلى 23 يونيو 1995. وحضر هذا المؤتمر (56) ممثلاً لقوى المعارضة السياسية التقليدية المكوَّنة أساساً من الحزب الاتحادي الديمقراطي وحزب الأمة والحركة الشعبية لتحرير السودان، بالإضافة إلى الحزب الشيوعي، وتجمع الأحزاب الأفريقية السودانية، ومؤتمر البجا، وممثلي النقابات السودانية، وما أطلق عليه القيادة "الشرعية" للقوات المسلحة السودانية قبل 1989/6/29 [2]

ويبدو أنَّ هذه التركيبة غير المتجانسة، بل المتنافرة للمشاركين في هذا المؤتمر، وإسهام الكثير منهم في وأد الديمقراطية وإجهاضها من الداخل في مراحل معينة من تاريخ السودان الحديث، هي التي جعلت المفكر محمد أبو القاسم حاج حمد، يطلق عليه "المتاهة الكبرى".[3]

وتم في هذا المؤتمر الاتفاق على المبادئ المتعلقة بإنهاء الحرب الأهلية في جنوب السودان، و"تأكيد حق تقرير المصير حقاً أصيلاً وأساساً وديمقراطياً للشعوب". ورأى المؤتمرون أنّ ممارسة هذا الحق ستوفر حلاً لإنهاء الحرب الأهلية الدائرة، في جنوب السودان "وتسَّهل استعادة الديمقراطية والسلام والتنمية وترسيخها " [4].

وأكد المؤتمر على معارضة نظام الإنقاذ ومقاومته، بالوسائل والسبل المتاحة كافةً. كما أكد أيضاً على ضرورة قيام المؤتمر الدستوري خلال فترة إنتقالية يتم الاتفاق عليها بعد إسقاط النظام.

([2]) محمد أبو القاسم حاج حمد، السودان ، المأزق التاريخي ، الجزء الثاني ، مرجع سابق ص 611

([3]) المرجع نفسه ، ص611

([4]) أحمد إبراهيم أبوشوك ، مراجعة كتاب هيلدا جونسون ، مرجع ساق ، الأحداث ، 2011/6/16

وباشرت أحزاب التجمع نشاطها السياسية والإعلامية والعسكرية، انطلاقاً من الأراضي الإريترية، وعملت على تطويق نظام الإنقاذ بتحركات إقليمية ودولية أثَّرت سلباً على الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي في السودان.

وتوسَّعت دوائر العمليات العسكرية للتجمع في عدة جبهات، ولا سيما الجبهة الشرقية، واستهدفت بصورة متكَّررة خط أنابيب البترول بالقرب من بورتسودان. وكانت قوات المعارضة الشمالية المسلحة التي تقاتل في الحدود الشرقية للسودان، وتتخذ من الأراضي الإريترية منطلقاً لها هي: قوات عبد العزيز خالد، وحزب الأمة، والحزب الاتحادي الديمقراطي وفصائل أخرى.

وأخذ كل طرف يسعى لتقوية موقفه التفاوضي بتحقيق انتصارات عسكرية. وتقوَّت الأحزاب الشمالية عسكرياً بقوى الحركة الشعبية لتحرير السودان، التي كانت تشَّكل القوة المسلحة الأساس للتجمع.

ولكَّن التجمع الوطني الديمقراطي لم يستطع أنْ يطرح نفسه بشكل مقنع للشعب السوداني الذي عرف تقلبات مواقف الكثير من قادته وجريهم وراء تحقيق مصالحهم الذاتية عندما كانوا في الحكم. كما أنَّ المعارضة الشمالية أَصبحت مرتهنة لمواقف جون قرنق السياسية، المدعوم بالجيش الشعبي لتحرير السودان وطروحات وتحركاته، والذي أصبح يجَّير هذه المعارضة ليتقوى بها في مجابهة حكومة الإنقاذ الوطني، لتحقيق أهدافه وغاياته المتمثلة في إقامة سودان جديد علماني التوجه أفريقي السمة، أو فصل الجنوب. كما كانت مرتهنة لنظام أَسياس أَفورقي الذي كان يناصب نظام الإنقاذ الإسلامي العداء.

وفي منتصف التسعينات واجه نظام الإنقاذ عاصفة من العداءات الداخلية والإقليمية والدولية، ولا سيما بعد محاولة اغتيال الرئيس المصري آنذاك حسني مبارك في أديس أبابا، التي نُسبت إلى النظام.

واعتقد البعض أنَّ تلك العداءات كفيلة بإسقاط الإنقاذ، ولا سيما عندما أعلنت وزيرة الخارجية الأمريكية، مادلين أولبرايت في عام 1997 عند زيارتها إلى كينيا، دعم الولايات المتحدة الأمريكية السياسي والعسكري والمالي لدول الجوار الأفريقي وللمعارضة

السودانية والحركة الشعبية "لزلزلة حكم الخرطوم وإزاحته". وصحب ذلك عقوبات ومقاطعة دولية، وتحرش من دول الجوار الأفريقي، وصل حد التدخل العسكري السافر من قبل أوغندا. كما صحبته أيضاً قائمة طويلة من الإتهامات لنظام الحكم في السودان بدءاً بدعم الإرهاب وإيوائه، ووصولاً إلى خرق حقوق الإنسان وممارسة الرق.[1]

ووصل التدخل الأجنبي المباشر ذروته بقصف الولايات المتحدة الامريكية لمصنع الشفاء للدواء في الخرطوم بحري في أغسطس1998.

ولكّن نظام الإنقاذ تمكّن من الصمود أمام كافة هذه الضغوط، وعمل على دحض الاتهامات الموجهة له، ولا سيما تلك المتعلقة بمصنع الشفاء. كما تمكّن من التصدي للغزو، العسكري الأوغندي الذي كان يستهدف احتلال جوبا، بجرأة وبسالة، ورد المعتدين على أَعقابهم بعد بطولات الدبابين في موقعة الميل أربعين المشهورة.

وكان شعار "الجهاد للدفاع عن العقيدة والأرض والعرض" قد وجد استجابة كبيرة في أوساط شباب الحركة الإسلامية، ولا سيما طلبة الجامعات والمعاهد العليا، الذين تدافعوا لتلبية النداء، وحققوا انتصارات ملفتة تم توثيقها في برنامج "في ساحات الفداء" المشهور الذي استقطب المزيد من المجاهدين.

وعندها، وبعد تردد وتلكؤ دخلت الدول العربية في المفاوضات الجارية بشأن مستقبل السودان، فظهرت المبادرة الليبية المصرية لعام 1999، والتي لم يرد فيها ذكر لحق تقرير المصير، بديلاً لمبادرة الإيقاد.

ونصت هذه المبادرة على مشاركة كافة القوى السياسية السودانية في المفاوضات معاً لحل المشكل السوداني. ولكّن هذه المبادرة رفضت من قبل الطرفين، الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان، اللذين كانا مصممين على الانفراد بالتفاوض، وفضّلا عليها مبادرة الايقاد التي إِقتصرت عليهما فقط.

السلام من الداخل:

[1] محمد سعيد محمد الحسن، الإنقاذ تدخل عامها الـ(15)صحيفة الرأي العام، 2003/7/7

وفي خضم هذه الأزمات، أولت حكومة الإنقاذ اهتماماً كبيراً بعملية السلام من الداخل، فقامت في 1997/4/27 بتوقيع الميثاق السياسي للسلام مع حركة استقلال جنوب السودان، بقيادة رياك مشار، والحركة الشعبية لتحرير السودان، مجموعة بحر الغزال، بقيادة كاربينوكوانين.

وأعقبت ذلك بتوقيع اتفاقية فاشودة في 20 سبتمبر مع الحركة الشعبية لتحرير السودان، الفصيل المتحد، بقيادة لام أكول أجاوين.[1]

وشملت اتفاقية السلام هذه أيضاً مجموعة جنوب السودان المستقلة، وقوة دفاع السودان، واتحاد الأحزاب الأفريقية، ومجموعة بور.[2]

واتفقت هذه الأطراف جميعها على اللجوء للحل السلمي والسياسي والحوار سبيلاً لحل مشكلات السودان، والحفاظ على وحدته بحدوده المعروفة، وصيانة كيانه ضد المهددات والأخطار الداخلية والخارجية، وبذل الجهود كافة لوقف الحرب، وتحقيق السلام والعدل وسيادة قيم الحق والفضيلة.[3]

وجاءت بنود اتفاقية السلام هذه شاملة ومرضية لجميع الأطراف الموقعة عليها. وإشتملت بنودها على المسائل الدستورية والقانونية كافةً، وضمان الحريات والحقوق، وقسمة الثروة والسلطة حيث تم توزيع السلطات بين الحكومة الاتحادية وحكومات الولايات.[4]

ونصَّت الاتفاقية على أنَّ الشريعة الإسلامية والعرف هما مصدرا التشريع، ويجوز للولايات ذات الخصوصية سنَّ تشريع مكّمل للتشريع القومي في المجالات الخاصة بها.

كما أمنّت الاتفاقية على ضمانات الحقوق والحريات وحريات التعبير والانتقال والإعتقاد والتفكير، والصحافة والتنظيم وفق القانون. كما نصت أيضاً على حرية الإنسان وضمان حقوقه الواردة في المواثيق الدولية التي صادق عليها السودان.

---

(1) أحمد إبراهيم أبوشوك، مراجعة كتاب هيلدا جونسنون، مرجع سابق 2011/6/16، وصلاح الدين محمد أحمد، السودان، المأزق التاريخي وآفاق المستقبل، ص223

(2) صلاح الدين محمد أحمد، السودان، الواقع وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص142

(3) المرجع نفسه، ص 142

(4) المرجع نفسه، ص 142

وكان هدف حكومة الإنقاذ من إِبرام هذه الاتفاقية مع الأجنحة المنشقة عن الحركة الشعبية لتحرير السودان هو احتواء هذه الأجنحة، وكسبها لترجح كفة تحقيق السلام من جهة، وإِضعاف الحركة الشعبية لتحرير السودان الممانعة، من جهة أخرى.

ودخلت اتفاقية الخرطوم للسلام حيَّز التنفيذ وتم وقف إطلاق النار، وتحوَّلت الفصائل العسكرية الموقَّعة على الاتفاقية إلى قوات صديقة تقاتل جنباً إلى جنب مع القوات الحكومية في مواجهة قوات الحركة الشعبية لتحرير السودان، وفصائل المعارضة الشمالية التي تقاتل في الحدود الشرقية للسودان، وتتخذ من الأراضي الإريترية مركز انطلاق وعمق لها.

وتم تعيين رياك مشار رئيساً لمجلس التنسيق للولايات الجنوبية، كما جرى انتخاب ولاة للولايات الجنوبية.[1]

وقد أحدث إنتهاج "ثورة الإنقاذ الوطني" لسياسة السلام من الداخل تحوَّلاً جوهرياً في مسيرة السلام في جبال النوبة إذ قررت اللجنة المركزية للحركة الشعبية والجيش الشعبي لتحرير السودان، قطاع جبال النوبة، فصل جبال النوبة عن قضية الجنوب.

وكان إعلان المبادئ حول قضية جبال النوبة الموقَّع في يوليو 1996 بنيروبي ثمرة طبيعية لتلك السياسية. وجدَّدت حكومة السودان واللجنة المركزية لقطاع جبال النوبة المتحد حرصها الأكيد على وضع حد نهائي للنزاع المسلح من خلال الوسائل السلمية والسياسية، والتزامها بنهج الشورى والديمقراطية والتسامح وتحقيق مزيد من الوفاق والاتفاق.[2]

وجاء في ديباجة إعلان المبادئ هذه أنَّ الحوار السلمي والسياسي هوالوسيلة المثلى لحل مشكلات الوطن وقضاياه كافةً، وأنَّ قضية جبال النوبة هي قضية من قضايا الوطن التاريخية التي أدت إلى الدخول في النزاع المسلح، وأنه يتعين حلها عبر الحوار الموضوعي من أجل تكريس واقع تعايش سلمي، وإنجاز مستقبل مزدهر للمنطقة.

وأُبرم اتفاق بين الطرفين تضمن هذه الالتزامات، وغيرها من التفاصيل الدقيقة التي وردت في بنود الاتفاق العامة، والأنشطة الأَساس والأَسس العامة لنظام الحكم في

---

[1] صلاح الدين محمد أحمد، السودان، الواقع وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص144

[2] المرجع نفسه، ص229

السودان، والدستور والقضاء، والدين والدولة، وآلية التنفيذ واختصاصات الآلية، والأحكام العامة.[1]

وجاءت مبادرة الشريف زين العابدين الهندي للسلام من الداخل لتعطي دعماً كبيراً لحراك الإنقاذ السياسي. وقد برَّر الهندي عودته إلى الخرطوم وطرح مبادرته، بوجود مؤامرة دولية لتقسيم السودان تبدأ بزعزعة الأمن والاستقرار، وإضعاف الوحدة الوطنية، وتهديد سلامة أراضيه.[2]

وقامت لجنة الفكر الوطني، المنبثقة عن هذه المبادرة، بإعلان الموجهات الثقافية والخيارات الأفضل أُطر عامة تشكل وجهة الأمة المشتركة في تكامل وتماسك قومي متناسق رشيد. وهي تمثل الحد الأدنى الذي يعين على كتابة المشروع الحضاري الوطني كأساس لنهضة شاملة لأهل السودان "دون المساس بحق الاختلاف في الأساليب وأنماط الأداء التي تثري الفكر السوداني تخطيطاً وتنفيذاً".[3]

ورأت اللجنة أنه يمكن إرساء هذه الموجهات والخيارات وغيرها مما يتم الاتفاق عليه لفترة زمنية لأحداث الاستقرار السياسي والسلام الاجتماعي[4].

وتتلخص هذه الموجهات في الوحدة الوطنية التي تؤكد على الاعتراف بالتَّنوع العرقي والثقافي والديني، وفي الشريعة الإسلامية وقيم الأديان السماوية الأخرى، والحرية، وحقوق الإنسان. هذا بالإضافة إلى النظام السياسي والنظام الاتحادي، واتفاقية السلام واستقلال القضاء، والنظام الرئاسي، والحرية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية، والعلاقات الخارجية.[5]

وأعقب هذه المبادرة إِصدار "دستور الإنقاذ الوطني الإسلامي" لسنة 1998 م، الذي نص على أنَّ "السودان جمهورية اتحادية تحكم في سلطانها الأعلى على أساس النظام الاتحادي، الذي يرسمه الدستور، مركزاً قومياً وأُطراً ولائية، وتدار في قاعدتها بالحكم

(1) لمزيد من المعلومات حول الاتفاق، انظر صلاح الدين محمد أحمد السودان، الواقع وآفاق المستقبل ،مرجع سابق، ص 230-243

(2) صلاح الدين محمد أحمد، السودان، الواقع وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص152

(3) للاطلاع على المزيد من المعلومات حول المبادرة، انظر المرجع نفسه، ص 273

(4) المرجع نفسه، ص 274

(5) المرجع نفسه، ص 276

المحلي وفق القانون، وذلك تأميناً للمشاركة الشعبية والشورى والتعبئة، وتوفيراً للعدالة في اقتسام السلطة والثروة".

وكان الهدف من إِصدار هذا الدستور هو "وضع خارطة طريق لتحديد معالم نظام الحكم ومسار التحول الديمقراطي وفق رؤية الحكومة، ونظام التوالي والتنتظيم"، الذي ابتدعه عرَّاب "ثورة الإنقاذ" حسن الترابي.

ورغم الغموض واللغط الذي دار حول مصطلح التوالي، والجدال الذي أثير حوله وحول الدستور الذي بني عليه، فقد وفَّر هذا الدستور، الذي يُعد من أهم إنجازات الإنقاذ، مشروعية حكم الإنقاذ، ولا سيما بعد الموافقة الجماهيرية الكبيرة عليه في الاستفتاء الذي جرى عليه.

وقامت حكومة الإنقاذ آنذاك، بتحركات نشطة في الداخل لتحقيق السلام. وتمخَّض ذلك عن عدة تفاهمات واتفاقات على الساحة السياسية الداخلية كان أهمها توقيع مبادرة "نداء الوطن" مع الصادق المهدي، رئيس حزب الأمة في 25 نوفمبر 1999، بعد انسحاب حزب الأمة من التجمع الوطني الديمقراطي، برئاسة محمد عثمان الميرغني، زعيم طائفة الختمية، ورئيس الحزب الاتحادي الديمقراطي.

وكانت كل هذه المبادرات تصَّب في البحث عن آليات الحل السياسي لمشكلة الجنوب وغيره من مشكلات السودان. وقد أقَّرت هذه المبادرات جميعها نظام الحكم الديمقراطي – الفيدرالي، وتعرضَّت لحق تقرير المصير من زوايا مختلفة أو سكتت عنه كلياً.[1]

ولم يقف جون قرنق مكتوف الأيدي أمام تحركات حكومة الإنقاذ الوطني لتحقيق السلام من الداخل واحتواء الفصائل المنشقة عنه، فسارع لاستعادة الثقة بينه وبين قادة تلك الفصائل المنشقة وزعمائها وإعادتها إلى الحركة الأم من جهة، وإلى توطيد تحالفه مع فصائل المعارضة الشمالية في التجمع الوطني الديمقراطي من جهة أخرى، مجدَّداً ومؤَّكداً على دعوته لإقامة سودان جديد موحد ذو توجه وصبغة مدنية علمانية أفريقية زنجية.

[1] أحمد إبراهيم أوشوك، مراجعة كتاب هيلدا جونسون، مرجع سابق ، الأحداث 2011/6/16

وتجدر الإشارة إلى أنَّ موقف جون قرنق من حلِّ مشكلة الجنوب ظل متأرجحاً بين هذا الطرح ودعوته إلى حق تقرير المصير. وظل يتقلب بين هذين الموقفين، حسب الظروف والملابسات، إلى أنْ حقق ما يريده وأكثر بتوقيع اتفاقية نيفاشا للسلام الشامل في 9 يناير 2005م.

وفي هذه الأثناء ألقتْ الأوضاع الإقليمية المتدهورة، والموقف الدولي من قضية حقوق الإنسان، والإرهاب، بظلالها على السودان.[□]

وأدى تزايد الضغوط الميدانية على القوات الأمريكية الغازية للصومال تحت مظلة الأمم المتحدة، إلى اتهام الحكومة السودانية بدعم الفصائل الصومالية المناهضة لوجود القوات الأمريكية هناك.

وبدأت الإدارة الأمريكية تمارس ضغوطها على حكومة السودان، لوقف الدعم المزعوم للفصائل الصومالية. وأصدرت اللجنة الفرعية التابعة للجنة الشؤون الخارجية بمجلس النواب الامريكي في الثامن عشر من أغسطس 1991 توصية بإدراج السودان ضمن قائمة الدول الراعية للإرهاب. وبرَّرت ذلك بدعوى "أنَّ السودان يقدم الدعَّم للإرهاب الدولي، ويسمح بجعل أراضيه ملجأ للإرهابيين"، وأنَّه يدعم عناصر "راديكالية" في الصومال بالأسلحة، وفي مقدمتها جناح الجنرال محمد فرح عيديد.[□]

ومنذ تلك الفترة المبكرة من عمر "ثورة الإنقاذ الوطني" تم إدراج السودان ضمن الدول الراعية للإرهاب، وظل الأمر كذلك حتى الآن، رغم وعود الإدارة الأمريكية المتكررة للحكومة السودانية برفع اسمه من هذه القائمة.

ومارست الولايات المتحدة الأمريكية إثر ذلك حصاراً اقتصادياً وتجارياً على السودان، أتبعته بعزل سياسي ثم تدخل عسكري سافر في عام 1998 حين ضربت مصنع الشفاء للدواء بالخرطوم بحري بصواريخ "توماهوك".

([2]) صلاح الدين محمد أحمد، السودان، الواقع وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص 61

([1]) صلاح الدين محمد أحمد، السودان، الواقع وآفاق المستقبل، مرجع سابق، ص 61

كما أخذت تعمل، تحت ذريعة إيصال الإغاثة، لمواطني الجنوب المشردين، على تضيِّيق الخناق على نظام الإنقاذ في الخرطوم، بإثارة ضرورة إنشاء مناطق آمنة في جنوب السودان لضمان توصيل المساعدات للمواطنين المتضررين (□).

وأدى ذلك بدروه إلى زيادة حدة التوتر بين حكومة السودان وبعض الدول الغربية، التي كانت تطالب بإلحاح بتهيئة الظروف الملائمة لتمكين المنظمات الإنسانية، حكومية وغير حكومية، من توصيل مساعداتها للمناطق المتضررة في جنوب السودان.(□) وأخذت تلك الدول الغربية تشبه الوضع في السودان بالوضع في الصومال وتدعوالمجتمع الدولي للتدخل لأسباب إنسانية وقانونية.(4□

وإرتكازاً على موقفها الراجح في دعم المفاوضات السودانية، طلبت الإدارة الأمريكية من مركز الدراسات الاستراتيجية والعالمية بواشنطن إعداد تصور لدعم السلام في السودان.(1) وقد صاغ هذا التصور فرانسيس دينق وستيفن موريسون.

وأوصت الدراسة بأنْ تتخذ الإدارة الأمريكية خطوات ثنائية تتمثل في إعادة التمثيل الدبلوماسي مع السودان، وتعيين مبعوث خاص هناك، وتعيين شخصية على مستوى عالٍ تكون حلقة وصل بين الحكومة الأمريكية وحركة "التمرد"، وبقية الفصائل الجنوبية.

وكانت الإنقاذ آنذاك قد دخلت في صراع مرير على السلطة بين أقطابها أدى إلى المفاصلة المشهورة بين الرئيس البشير، ورئيس المجلس الوطني وعرَّاب الإنقاذ حسن الترابي، في ديسمبر 1999.

وقام الترابي إثر ذلك بتكوين حزب جديد باسم " المؤتمر الشعبي"؛ انشق أعضاؤه من حزب المؤتمر الوطني الحاكم. وناصب المؤتمر الشعبي حكومة الإنقاذ ورئيسها البشير العداء، ودخل مباشرة في مفاوضات مع الحركة الشعبية لتحرير السودان، بقصد مكايدة المؤتمر الوطني. وتمخضَّت هذه المفاوضات عن مذكرة تفاهم بين الطرفين لحل المشكل السوداني(□).

---

(2) المرجع نفسه، ص 62

(3) مرجع نفسه، ص62

(4) المرجع نفسه، ص 62

(1) أحمد إبراهيم أبوشوك، مراجعة كتاب هيلدا جونسون، مرجع سابق الأحداث 2011/6/16

(2) المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/16

ولا شك أنَّ هذا التحرك يعكس مكايدات الترابي "وبراغميته"، وإستعداده الدائم والمستمر لتغيير مواقفه السياسية، والقدرة على إيجاد المسوغات والمبررات اللازمة لذلك.

ويبدوأنَّ هذه التطورات مجتمعة مع غيرها من العوامل المساعدة الأخرى، قد دفعت بحكومة السودان إلى إعادة النظر في علاقاتها مع الإدارة الأمريكية لدفع مسار المفاوضات مع الحركة الشعبية إلى الأمام.[3]

وبدأت الخطوة الإيجابية في هذا الإتجاه بالتعاون الكبير الذي أبدته الحكومة السودانية مع الإدارة الأمريكية بشأن محاربة الإرهاب الدولي، بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 المشهورة.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ تلك الأحداث وموقف الولايات المتحدة الأمريكية الصارم منها، قد أحدثت تحوَّلاً كبيراً في سياسات الإنقاذ وممارساتها ونهجها. فقد أظهرت حكومة الإنقاذ قناعتها بأخطار الإرهاب، وأبدت استعدادها لمحاربته ومحاربة العنف باعتبار أنَّه يشكل تهديداُ للمجتمع الدولي.

وتعاونت الإنقاذ تعاوناً أمنياً غير مسبوق مع المخابارت الأمريكية وقدمت لها معلومات قيمة وموثقة عن الجماعات والشخصيات الإسلامية المتشَّددة التي كانت تقيم في السودان في منتصف واواخر التسعينات من القرن الماضي. وأشادت الإدارة الأمريكية بهذا التعاون، الذي لم يكن متوقعاً، وأثنت على المسؤولين القائمين عليه ولا سيما صلاح قوش، رئيس المخابرات السودانية آنذاك.

وكعادتها استخدمت الإدارة الأمريكية في تعاملها مع حكومة الخرطوم سياسة "الجزرة والعصا" التي عرفت بإجادتها في مثل هذه الظروف والمواقف،وقدمت مقترحاً إلى مجلس الأمن الدولي يقضي برفع العقوبات عن السودان، وسحب اسمه من الدول الراعية للإرهاب من جهة، بينما أجاز الكونجرس الأمريكي في الوقت نفسه قانون سلام السودان في العاشر من أكتوبر 2002، الذي يقضي بحَّض الولايات المتحدة الإمريكية على " أنْ تتخذ الوسائل المتاحة كافة ًللوصول إلى حل شامل للحرب في السودان؛ بما في ذلك توسيع

(3) المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/16

أساليب الضغط الاقتصادية والدبلوماسية على حكومة السودان، للدخول بعزيمة صادقة في عملية السلام.[□]

وبناء على التحَّولات التي حدثت في حكومة الإنقاذ نتيجة لإنشقاق الحركة الإسلامية وإزاحة الترابي من الساحة السياسية، وأحداث سبتمبر 2001، اندفعت الولايات المتحدة لتعزيز مفاوضات السلام القائمة على إعلان المبادئ الذي طرحته منظمة الإيقاد. وتعاظم إثر ذلك دور المبعوث الرئاسي لواشنطن في السودان، السيناتور الأمريكي جون دانفورث[□].

وقدَّم دانفورث مقترحاً عملياً أسهم في وقف إطلاق النار في جنوب كردفان، ثم أردف ذلك بتقريره المشهور الذي قدمه إلى الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن في أبريل 2002، والذي خلص فيه إلى " أنَّه يتعذر على أي طرف أنْ يكسب الحرب" في جنوب السودان، وأنَّه لا مناص من مسعى دولي لتحقيق تسوية لذلك الصراع. وأكد دانفورث في تقريره أنَّ للولايات المتحدة " مصالح استراتيجية واقتصادية حيوية في السودان بما يتطلب وقف الحرب". ووأضح "أنَّ فصل السودان إلى شمال وجنوب هو حلّ غير واقعي لمشكلة الحرب الأهلية، ولن يقود إلى سلام مستدام. "[□]واوصى دانفورث بضرورة توفير إلىات لضمان الحقوق السياسية والدينية والمدنية لأهل جنوب السودان في إطار دولة موحَّدة.

وأقترح دانفورث في تقريره " صياغة إتفاق شامل يقضي بإقامة دولة موحَّدة صورية في السودان، ونظامين للحكم في شمال السودان وجنوبه، مع إستقلال الجنوب عن الشمال من الناحية الاقتصادية، وشؤون الحكم الداخلي، وضمان الحريتين الدينية والثقافية، والتوزيع العادل للموارد النفطية، وتقاسم السلطات بين الحكومة المركزية والحكومات الإقليمية ".[□]

مفاوضات مشاكوس :

(1) أحمد إبراهيم أبوشوك، مراجعة كتاب هيلدا جونسون، مرجع سابق الأحداث 2011/6/16
(2) المرجع نفسه، الأحداث، 2011/6/16
(3) المرجع نفسه، الأحداث، 2011/6/16
(1) أحمد إبراهيم أبوشوك، المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/16

وقد مهَّد هذا التقرير ، مصحوباً بالنفوذ والدعم الامريكي ، وأصدقاء الإيقاد ، الطريق لإجراء مفاوضات متواصلة بين الحكومة السودانية والحركة الشعبية لتحرير السودان.

وبدأت هذه المفاوضات في 17 يونيو2002 بمشاكوس، برعاية الإيقاد، وسكرتاريتها، التي ترأسها الجنرال الكيني لازدورث سومبيو، وبمعاونة بعض المستشارين، وكان الوفد الحكومي المفاوض برئاسة غازي صلاح الدين.[□] أما وفد الحركة الشعبية فكان برئاسة سلفاكير ميارديت.[□]

ووصفت مفاوضات مشاكوس بأنَّها كانت متعسرة لأنَّها طرحت جملة من القضايا المحورية المرتبطة بعلاقة الدين والدولة، وحق تقرير المصير، وشكل نظام الحكم.[4]

وبعد حوار مستفيض،وتدخل مثمر ومفيد من مستشاري سكرتارية الايقاد، واستئناس برأي القيادة السياسية في الخرطوم،وزعامة الحركة الشعبية، والضغط الأمريكي المباشر المكثف، خارج قاعات المفاوضات، توصل الطرفان إلى إجازة بروتوكول مشاكوس المشهور الذي يعد نقطة الانطلاق الأساس في تفعيل مسار المفاوضات السودانية.[5]

وتم بموجب هذه الاتفاقية وقف شامل لإطلاق النار بين حكومة السودان والحركة الشعبية عبر آلية أمريكية أطلق عليها اسم "فريق مراقبة وحماية المدنيين".

وهدأت الأوضاع تدريجياً بعد ذلك. وأَستبشر السودانيون خيراً بهذا الاتفاق وظنُّوا أن تحقيق السلام بات وشيكاً وأنَّه في متناول إلىد.

ولكَّن سرعان ما تفجَّرت الأوضاع في إقليم دارفور في عام 2003،بعد فترة وجيزة من توقيع بروتوكول مشاكوس، إثر هجوم قامت به مجموعة مسلحة من أبناء دارفور بقيادة عبد الواحد محمد نور، أطلقت على نفسها اسم حركة تحرير السودان، على مطار الفاشر .[□]

وهكذا هدأت الأمور في الجنوب لتندلع الحرب الأهلية في دارفور. واستخدمت الولايات المتحدة الأمريكية، والدول الغربية الموالية لها وإسرائيل دارفور كمخلب قط

([2]) كان الوفد السودالني يتكون من : إدريس محمد عبد القادر ، ويحي حسين بابكر ، ومطرف صديق وسيد الخطيب.

([3]) كان وفد الحركة يتكون من نيال دينق نيال ، ودينق الور ، وجستين ياك ، وسمبسون كواجا ،وانصم اليه لاحقاً باقان أموم وياسر عرمان

([4]) أحمد إبراهيم أبوشوك ، المرجع نفسه ، الأحداث 2011/6/16

([5]) المرجع نفسه ، الأحداث ، 2011/6/16

([1]) انظر لاحقاً،ص387

ووسيلة ضغط فعّالة على الحكومة السودانية للمضي قدماً في تقديم تنازلات للحركة الشعبية للوصول إلى السلام في الجنوب من أجل تحقيق مصالحها المتمثلة في كبح جماح نفوذ التنين الصيني الذي أخذ يتمدد في أفريقيا عبر إِستثماراته البترولية في جنوب السودان.



اتفاقية نيفاشا للسلام :

وعندها كثفت حكومة السودان مساعيها عن طريق علي عثمان محمد طه، الذي أصبح النائب الأول لرئيس الجمهورية، للاتصال بجون قرنق، زعيم الحركة الشعبية، لإقناعة بجدوى الالتقاء والتفاوض معه مباشرة لإيجاد حل سلمي لمشكلة الجنوب.

وتمكَّن علي عثمان من تحقيق هذه الغاية عن طريق كول دينق الصديق القديم المقَّرب لجون قرنق والذي كان يحظى بثقته وتربطه صلة قرابة بزوجته ربيكا [(2)] وكان كول دينق هذا يقيم في بريطانيا، وأصبح ممثلاً غير معلن للحركة الشعبية في أوروبا، ومستشاراً لجون قرنق في كثير من القضايا السياسية.[(3)] وبناءً على إفادة علي عثمان لكول دينق بأنَّه سيحل محل غازي صلاح الدين رئيساً للفريق المفاوض مع الحركة الشعبية، وعلى قناعة كول دينق بأنَّ علي عثمان هوالشخص الوحيد في نظام الإنقاذ الذي يمكن التفاوض معه لتحقيق السلام في الجنوب، نجح الأخير في إِقناع جون قرنق بالالتقاء مع علي عثمان محمد طه [(4)].

وبعد عدة اتصالات غير مباشرة التقى الرجلان وجهاً لوجه وعلى إِنفراد في كينيا، وذابت الحواجز بينهما، وأستطاع علي عثمان الذي وصفته هيلدا جونسون بـ " الإسلامي الحذر" " أنْ ينقل نفسه من خانة الشك والرفض"، عند جون قرنق إلى " دائرة الثقة والقبول ". [(5)] وأصبح الرجلان يثقان في بعضهما البعض بصورة أذهلت الكثير من المراقبين وأثارت سرور البعض وإعجابهم واستغراب البعض الآخر.

وأنخرط الرجلان في مفاوضات مكثفة استمرت لعام ونصف العام في منتجع نيفاشا بكينيا برعاية "الإيقاد"، وبمشاركة وسطاء أمركيين وأوروبيين.

وجاء علي عثمان محمد طه لمفاوضات نيفاشا بصحبة الفريق الحكومي المفاوض، متأبطاً المشروع الحضاري للإنقاذ الذي يهدف إلى أسلمة الدولة والمجتمع السوداني، باستثناء الجنوب غير المسلم، ولايقبل بفصل الدين عن الدولة. بينما جاء جون قرنق وفريقه المفاوض

(2) أحمد إبراهيم أبوشوك مراجعة كتاب هيلدا جونسون، بسط السلام في السودان، مرجع شابق، الأحداث 2011/6/14

(3) المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/14

(4) المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/14

(5) المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/14

بمشروع السودان الجديد الذي يقوم على مبادئ " الحرية والعدالة والمساواة" بين جميع السودانيين بمختلف أعراقهم وقبائلهم ودياناتهم ومناطقهم وثقافاتهم، ويهدف إلى تحقيق الوحدة الطوعية، وبناء الدولة المدنية الديمقراطية، وانهاء التهميش بالانتقال من مجتمع الفقر إلى الكفاية، عبر برنامج للتنمية الشاملة التي يكون هدفها الأول هوالإنسان.[1]

وبناء على ذلك طرح، جون قرنق رؤاه في نيفاشا، والمتمثلة في أنَّ حل مشكلات السودان يكمن في إِقرار السلام الشامل وتحقيقه الذي يحقّق الحرية السياسية والفكرية، ويرسّخ الديمقراطية لتكون أساساً للتداول السلمي للسلطة. كما يؤدي إلى ضبط ديناميكية الحراك السياسي في السودان وفق نظام جمهوري رئاسي يقوم على فصل الدين عن الدولة، وإقرار مبدأ الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وتأكيد حكم القانون، والاِحتكام إلى مهنية الخدمة المدنية والقوات النظامية، ثم تطبيق الفيدرالية الحقيقية لحكم ولايات السودان المختلفة. وبهذا ستتحقق في السودان ولأول مرة وحدة طوعية أساسها "العدالة والشرف والكرامة" لكل أهل السودان، بغض النظر عن انتماءاتهم العرقية والقبلية والدينية واللغوية والثقافية.[2]

وكان علي عثمان يتفق عموماً مع هذا الطرح في إطار الموجهات العامة لمفاوضات نيفاشا، ولكنه يختلف عنه في مسألة جوهرية تتصل بموضوع فصل الدين عن الدولة، إذ كان يرى، كغيره من الإسلاميين الذين ينادون بتطبيق الشريعة الإسلامية، أنَّه من حق الأغلبية المسلمة أنْ تحدَّد طبيعة القيم التشريعية التي تستند إليها في صياغة علاقاتها الدستورية والقانونية مع الدولة والمجتمع.

ويبدوواضحاً أنَّ هذا الخلاف الجوهري بين الطرفين حول فصل الدين عن الدولة، هوالذي قاد إلى قيام نظامين مختلفين للحكم في دولة واحدة، وعزَّز خيار تقرير المصير في حالة فشل الوحدة الجاذبة التي نص عليها اتفاق نيفاشا.[3]

---

(1) أحمد إبراهيم أبوشوك، مراجعة كتاب هيلدا جونسون، مرجع سابق، الأحداث 2011/6/26
(2) المرجع نفسه ، الأحداث 2011/6/26
(3) المرجع نفسه ، الأحداث 2011/6/26

واستمرت المفاوضات بين الطرفين لمدة ستة عشر شهراً تخللتها خلافات جوهرية كادت أن تؤدي إلى فشلها. واضطر علي عثمان، رئيس الوفد الحكومي المفاوض، إلى العودة إلى الخرطوم عدة مرات للتفاكر والتشاور لتجاوز بعض تلك الخلافات.

وأخيراً وبعد جهود مكثفة من قبل الوفدين المتفاوضين، وضغوط مكثفة من الولايات المتحدة الأمريكية وشركائها لدفع المفاوضات، تم في 9يناير 2005 التوقيع على بروتوكول نيفاشا المشهور. ويذكر أنَّ الولايات المتحدة الأمريكية قد قدمت لحكومة الخرطوم الكثير من الوعود والإغراءات إنْ هي وافقت على التوقيع على اتفاقية السلام مع الحركة الشعبية. وكان رفع اسم السودان من قائمة الدول الراعية للإرهاب وجَّدولة ديونه الخارجية من أبرز تلك الوعود والإغراءات، ولكّنها لم تف بأي منها بعد التوقيع.

ويبدوواضحاً أنَّ حرص الولايات المتحدة على توقيع اتفاقية السلام هذه، كان إلى بهدف تلبية مصالحها في أفريقيا، بوضع يدها على بترول الجنوب، الذي اكتشفته عبر شركة شيفرون منذ سبعينات القرن الماضي. ورغم أنَّ البروتوكول نص على حق تقرير المصير لجنوب السودان، وأعطى الجنوبيين الحق في إجراء استفتاء للاختيار بين الاستمرار في الوحدة مع شمال السودان اوالانفصال عنه بعد فترة إنتقالية حدَّدت بست سنوات، فإنّ هذا البروتوكول قد نص أيضاً وبوضوح، على أنَّ الخيار المفَّضل هوالوحدة الطوعية، والزم الطرفين بالعمل خلال الفترة الإنتقالية، لجعل هذه الوحدة جاذبة للجنوبيين لكي يصوتوا عند إجراء الإِستفتاء بعد نهاية الفترة الإنتقالية في 9 يناير 2011، لصالح الوحدة.

كما نصت الاتفاقية على المشورة الشعبية لكل من منطقتي جنوب كردفان، بما فيها أبيي، والنيل الأزرق.

ولا شك أنَّ اتفاق نيفاشا للسلام الشامل " يُعد إنجازاً لانظير له في تاريخ السودان المعاصر"، إذ أنَّه أنهي أطول حرب أهلية في أفريقيا تواصلت لأكثر من عقدين من الزمان، واودت بحياة مليوني شخص، وتسببت في نزوح أربعة ملايين آخرين، وأَستنزفت بذلك الموارد البشرية والمادية للبلاد. كما مهَّد الطريق لقيام سودان جديد موحد طواعية، أساسه

الحرية والديمقراطية والعدالة في توزيع الثروة والسلطة، والمساواة بين جميع السودانيين دون تمييز.[1]

وقد رحَّب الشارع السوداني بهذا الاتفاق واستبشر به خيراً، باعتباره الحل الأمثل لمشكلة جنوب السودان. كما رحَّب به الكثير من السياسيين المعارضين لنظام حكم الإنقاذ رغم تحفظهم عليه لاختصاره على الشريكين، المؤتمر الوطني والحركة الشعبية، وتجاهله لكافة ألوان الطيف السياسي الأخرى.

ونص هذا الاتفاق على تشكيل حكومة وحدة وطنية، غالبيتها العظمى من حزب المؤتمر الوطني الحاكم، والحركة الشعبية لتحرير السودان، لإدارة البلاد وحكمها خلال الفترة الإنتقالية التي تمتد لست سنوات. كما نصَّ الاتفاق على أن يصبح جون قرنق، زعيم الحركة الشعبية، النائب الأول لرئيس الجمهورية، وأنْ يعمل الطرفان لجعل خيار الوحدة جاذباً ليصَّوت الجنوبيون في الاستفتاء بتاريخ 9 يوليو2011 لصالحه.

وأكدت حكومة السودان أنَّها نبذت الحرب واختارت السلام طريقاً ولو أدى ذلك إلى الانفصال وأبدت أملها في أن يحقِّق هذا الاتفاق الوحدة الطوعية بين الشمال والجنوب.

ونتج عن هذا الاتفاق إجازة دستور حكومة الوحدة الوطنية الإنتقالي في العام نفسه 2005. ونص هذا الدستور الإنتقالي الذي حكم السودان طوال الفترة الإنتقالية على الآتي: "جمهورية السودان دولة مستقلة ذات سيادة، وهي دولة ديمقراطية لا مركزية تتعَّدد فيها الثقافات واللغات، وتتعايش فيها الأعراق والأديان".

وتشكَّلت إِثر ذلك حكومة الوحدة الوطنية، من شريكي نيفاشا المؤتمر الوطني، والحركة الشعبية، وبمشاركة هامشية من بعض القوى السياسية في الشمال التي وقعَّت اتفاقية القاهرة ووافقت على المشاركة في حكومة الوحدة الوطنية.

وواجهت حكومة الوحدة الوطنية الكثير من المشكلات نسبة لعدم الانسجام وغياب النوايا الحسنة والثقة المتبادلة بين الشريكين الأساسيين، وأصبحت كما أطلقت عليها هيلدا جونسون الوسيط النرويجي الذي كانت حلقة الوصل بين الطرفين "حكومة الشقاق الوطني".

---

(1) أحمد إبراهيم ابوشوك...... الأحداث 2011/6/25

وكثيراً ما انسحب وزراء الحركة الشعبية من الحكومة، ونوابها من المجلس الوطني ثم عادوا لمناصبهم ومواقفهم.

ولكّن تنفيذ هذا الاتفاق واجه جملة من التحديات التي أفضت إلى فشله التام في تحقيق الأهداف المرجوة منه، وفي مقدمتها جعل الوحدة جاذبة للجنوبيين في الفترة الإنتقالية.

ويعد عدم وفاء الدول المانحة والضامنة لاتفاقية نيفاشا بالتزاماتها المالية تجاه تنفيذ الاتفاقية، من أكبر الأسباب التي أدت إلى فشلها. وكان لهذا انعكاساته السالبة على تطوير البنية التحتية للمناطق المتضررة من الحرب في الجنوب، ولا سيما في مجالات التعليم والصحة والطرق وغيرها من المسائل الضرورية للاستقرار والتنمية.[1]

كما أنَّ ضعف المؤسسات الحكومية في الجنوب "وقلة الكفاءات المهنية المؤهلة وتفشي الفساد والمحسوبية، على حساب التنمية الشاملة" يُعد أيضاً من الأسباب الرئيسة التي أدت إلى فشل اتفاقية نيفاشا للسلام.[2]

هذا بالإضافة إلى أنَّ الخلافات بين الشريكين، المؤتمر الوطني والحركة الشعبية، التي انعكست على مسار حكومة الوحدة الوطنية، قد كان لها أكبر الأثر في فشل اتفاق نيفاشا، لعدم التزامها القاطع بتنفيذ بنوده الصريحة والواضحة، ولا سيما تلك المتصلة بجعل الوحدة جاذبة للجنوبيين.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الحركة الشعبية لم تبذل أي مجهود يذكر لجعل خيار الوحدة جاذباً، كما نصت على ذلك اتفاقية نيفاشا، وظلت تحمِّل المؤتمر الوطني كامل المسؤولية لجعلها كذلك.

هذا في الوقت الذي هيَّمن فيه قادة المؤتمر الوطني الذين لم يكونوا على وفاق مع مخرجات الاتفاقية المرتبطة بتقسيم الثروة والترتيبات الأمنية، والمناطق الثلاث التي أعطيت حق المشورة الشعبية، على حكومة الوحدة الوطنية بعد أنْ أبعدوا عنها أعضاء الفريق الذي

---

(1) أحمد إبراهيم ابوشوك...... الأحداث 2011/6/25

(2) المرجع نفسه، الأحداث، 2011/6/25

فاوض على الاتفاقية وأسهم في إبرامها.[1] ويأتي في مقدمة هؤلاء نافع علي نافع، الذي ظهر، كما تقول هيلدا جونسون، "في عباءة الرجل القوي في النظام" [2].

كما أنَّ هناك بعض التيارات المحسوبة على المؤتمر الوطني، ولا سيما منبر السلام العادل، بقيادة الطيب مصطفي، أخذت تجاهر برأيها عن طريق صحيفة الانتباهة التي أصدرتها لهذا الغرض، بأنَّ حل مشكلة شمال السودان يكمن في انفصال الجنوب عنه.

هذا في الوقت الذي يرى فيه بعض المراقبين أنَّ رحيل جون قرنق الفجائي المأساوي من الأسباب الأساسية التي أدت إلى تعذر تطبيق اتفاقية نيفاشا على الوجه المطلوب، وإلى فشلها، ولا سيما أن جون قرنق كان يتمتع بشخصية كاريزمية جاذبة قادرة على اتخاذ القرار وإقناع الآخرين به. وأخذت الحركة الشعبية بقيادة سلفاكير ميارديت، الذي خلف جون قرنق، وأصبح النائب الأول لرئيس الجمهورية، تتخلى عن التزاماتها بجعل الوحدة جاذبة، وتركَّز على الصعوبات التي تواجه عملية السلام في السودان، وتؤكد على استحالة تحقيق الوحدة بسبب سياسات المؤتمر الوطني، وتحض الجنوبيين على الإنفصال والاستقلال في نهاية الفترة الإنتقالية.

ووجد هذا التوجه دعماً ومساندة من الولايات المتحدة الأمريكية وبعض الدول الأوروبية المتحالفة معها، وكذلك من الأمم المتحدة ومجلس الأمن.

واستغلت هذه الدول الخلافات بين الشريكين، المؤتمر الوطني والحركة الشعبية، للتنصل عن التزاماتها لإنجاح اتفاقية نيفاشا للسلام، كما استغلت تدهور الأوضاع في دارفور، واشتعال نار الحرب الأهلية فيها، لتكثف من ضغوطها على الحكومة السودانية، وإِجبارها على تقديم المزيد من التنازلات للحركة الشعبية، والحركات المسلحة في دارفور.

الإنقاذ ومشكلة دارفور :

إنَّ مشكلة دارفور مشكلة قديمة لم تولد مع الإنقاذ، وإنّما تجدَّدت بشراسة في عهدها. وتعود أسبابها في الأساس إلى النزاع الأزلي بين "مجموعات القبائل الرحَّل" الرعوية،

---

(1) أحمد إبراهيم ابوشوك....... الأحداث 2011/6/25

(2) ا لمرجع نفسه ، الأحداث ، 2011/6/25

"ومجموعات القبائل المستقرة" الزراعية، في المناطق الريفية. وقد درج الرعاة الرحل على التحرك بماشيتهم من المناطق الصحراوية القاحلة نحوالمناطق التي تتوفر فيها المياه والزراعة، طلباً للكلأ والماء، من أجل الحفاظ على ثرواتهم الحيوانية. وكان ذلك كثيراً ما يؤدي إلى الاصطدام بـ" مجموعات القبائل المستقرة" الزراعية أصحاب " الحواكير" الذين كانوا يتصدون لهم دفاعاً عن زراعتهم وأرضهم، التي كانت تصاب بأضرار بليغة، وتكبدهم خسائر فادحة.

وظلت النزاعات حول الموارد المائية الشحيحة والأراضي الزراعية القليلة تتجَّدد في فترات متباعدة أحياناً ومتقاربة أحياناً أخرى منذ ممالك دارفور الإسلامية. وكانت تصاحبها عوامل اجتماعية وسياسية واقتصادية أخرى. وكانت هذه النزاعات بين مجموعات دارفور الإثنية المختلفة تحل عبر الإدارة الأهلية "وفق موروثات وأعراف راسخة ومحترمة من قبائل الإقليم". وكثيراً ما كانت تعقد اجتماعات أو مؤتمرات قبلية يترأسها نظار وسلاطين وشيوخ القبائل المعنية والوسطاء، لحسم هذه الخلافات والنزاعات. وكانت هذه الاجتماعات والمؤتمرات تنتهي بتوقيع اتفاقيات مصالحة بين الأطراف المتنازعة.

ولكّن النزاعات والحروب القبلية لم تهدأ في دارفور بل زادت حدتها بمرور الزمن وقسوة المناخ وانتشار موجات الجفاف والتصحر التي ضربت دول غرب أفريقيا. وتشعَّبت هذه النزاعات وزادت حدتها على أسس إثنية. وكثيراً ما كانت هذه النزاعات الأثنية تقع بين الفور والعرب، وبين العرب والمساليت بل وبين بعض القبائل العربية نفسها كالرزيقات والمسيرية.

وظلت محاكم الإدارة الأهلية تتولى الفصل في النزاعات بين الأفراد والجماعات والقبائل إلى أنْ قام نظام مايو بإلغاء الإدارة الأهلية دون إيجاد بديل مناسب وفعّال لحفظ التوزان الإداري الأهلي مع الدولة المركزية. وقد أسهم عدم اهتمام الحكومات المركزية في الخرطوم بمعالجة جذور هذه المشكلة عن طريق التنمية البشرية والاقتصادية، في استمرارها وتفاقمها.

هذا ويُعد تقسيم الإنقاذ للإقليم إلى ثلاثة مناطق إدارية هي: ولاية شمال دارفور، وعاصمتها الفاشر، وولاية جنوب دارفور وعاصمتها نيالا. وولاية غرب دارفور وعاصمتها الجنينة وإنشاء إدارات قبلية جديدة داخل الإدارات القبلية التقليدية الراسخة، مثل إدارة للفلاتة وإدارات للعرب الرحل، ومجالس شورى للقبائل المختلفة، من العوامل التي أدت إلى تجَّدد النزاعات في المنطقة، ولا سيما تلك التي تدور حول الحواكير. كما أنَّ تباطؤ حكومة الإنقاذ في إنفاذ المشروعات التنموية التي وعدت بها للنهوض بالإقليم، ولا سيما طريق الإنقاذ الغربي، وشبهات الفساد الإداري والمالي التي صاحبته، وتكريس اهتمامها بحل مشكلة الجنوب التي لجأ المكتوون بنارها من أبناء الجنوب لحمل سلاحهم وانتزاع حقوقهم باقتسام الثروة والسلطة مع المركز، يعد من أهم الأسباب التي أدت إلى حمل مجموعات من أبناء دارفور السلاح لاستخلاص حقوقهم من الحكومة المركزية التي حمّلوها كافة أسباب التدهور والتخلف الذي تعاني منه دافور.

وفي هذه الأثناء أدت موجة الجفاف والتصحر التي اجتاحت منطقة الساحل الأفريقي الغربي إلى "تدهور فظيع في حالة المرعى"، في إقليم دارفور، وتسببت في نقص كبير في مصادر المياه وقلة مصادر النبات والزراعة.[1]

كما أدت هذه الموجة من الجفاف والتصَّحر إلى هجرات من شمال الإقليم إلى مناطقة الجنوبية، وإلى تزايد الهجرات من الأراضي التشادية إلى إقليم دارفور. وأدى ذلك بدوره إلى تزايد الضغوط على الموارد الطبيعية الشحيحة في الإقليم مما أدى إلى زيادة حدة الصراعات حول مصادر العيش والرزق. وتجدَّدت إِثر ذلك الصراعات العنيفة حول مصادر المياه والمرعى والأراضي الزراعية. وأدى ذلك تلقائياً إلى تجدَّد النزاعات بين الرعاة الرحل أصحاب قطعان الماشية، والمزارعين المستقرين، ملاك الحواكير.[2]

(1) عاصم فتح الرحمن، نحوايجاد منهج لفض النزاعات الافريقية، تحقيق السلام في دارفور عبر معالجة جذور الأزمة، نموذجاً صحيفة الأحداث 2011/6/18

(2) المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/18

وتطَّورت هذه النزاعات إلى نزاعات قبلية وثأرية، وإلى ظهور جماعات النهب المسَّلح. وأدى كل ذلك إلى تفلتات أمنية في الإقليم أسهمت بصورة مباشرة في عدم الأمن والاستقرار الذي ما زال يعاني منه الإقليم حتى الآن.

ولا شك أنَّ عدم قدرة الحكومات الوطنية المتعاقبة على تحقيق التنمية البشرية والاقتصادية في الإقليم قد أدى إلى عدم الاستقرار السياسي والاضطرابات والفوضى وفقدان الأمن والاستقرار ببروز النهَّب المسلح الذي تسبب في إعاقة المواصلات وتعطيل النشاط الاقتصادي وإتساع الحروب القبلية والثأرية.

وهكذا نجد أنَّ المشكلات التي أدت إلى اندلاع النزاع الحالي في دارفور كانت مشكلات "عادية" متعارفة لكنها لم تجد علاجاً جذرياً من الحكومات السودانية المتعاقبة، بإحداث تنمية اقتصادية متوازنة ومشاركة سياسية فاعلة من أبناء الإقليم تحول دون تصاعد الأزمات.

واندلعت الشرارة الأولى للنزاع المسَّلح الحالي المرير في دارفور بين الحكومة السودانية والحركات الدارفورية المسلحة في عام 2003 إِثر هجوم قامت به مجموعة مسلحة من أبناء دارفور أطلقت على نفسها اسم حركة تحرير السودان، على مطار الفاشر أحرقت فيه عدداً من الطائرات الحربية التي كانت جاثمة فيه، وألحقت به أضراراً بشرية ومادية كبيرة.

وكانت ردة فعل حكومة الإنقاذ على هذا الهجوم المباغت، سريعة وغاضبة باعتباره مشكلة أمنية يجب حلها عن طريق الحسم العسكري، فقامت بهجوم عسكري كاسح على تلك المجموعات "المتمردة" أملاً في القضاء عليها في مهدها، فكبدتها خسائر فادحة ولكنها لم تفلح في القضاء عليها. وبلغ الصراع أشده في فبراير عام 2004. وظهرت فيما بعد حركات دارفورية مسَّلحة أخرى وفي مقدمتها حركة العدل والمساواة بقيادة خليل إبراهيم، الذي انشق من الإنقاذ بعد المفاصلة المشهورة بين الرئيس البشير وحسن الترابي في عام 2000. هذا بالإضافة إلى ظهور جماعات النهب المسَّلح.

وهكذا تعدَّدت الجهات المنَّفذة للعمليات العسكرية في دارفور من حركات دارفورية مسلحة ومليشيات قبلية و"جنجويد"، بالإضافة إلى القوات الحكومية وقوات الدفاع الشعبي التي اعتمدت استراتيجية الحسم العسكري للمشكلة.

وعندها اِتسعت دائرة الخلاف في دارفور التي أججَّتها التدخلات الأجنبية. ويرجع الكثير من المراقبين أسباب هذه التدخَّلات إلى أطماع الدول الأجنبية ومصالحها في المنطقة؛ وللتنافس الدولي بين فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية على الموارد الطبيعية الاستراتيجية التي تزخر بها دارفور مثل النفط واليورانيوم وغير ذلك من المعادن النفيسة الأخرى. ويظهر الأثر الواضح للتدخلات الأجنبية في الإقليم في السرعة المذهلة التي تم بها تدويل ملف دارفور ووصوله إلى مجلس الأمن مقارنة بملف جنوب السودان الذي لم يصل إلى هناك، رغم أهميته، والقوى الدولية المؤثرة التي كانت تقف من ورائه، إلاَّ بعد نصف قرن من الزمان.

والجدير بالذكر أنَّ الصراع الليبي – التشادي في ثمانينات القرن الماضي، يأتي في مقدمة العوامل التي أَسهمت بقوة في تأجيج الصراع في إقليم دارفور. فقد جَّر هذا النزاع العديد من قبائل الإقليم للمشاركة فيه نتيجة لإمتدادت الإقليم القبلية في كل من تشاد وليبيا، والإِغراءات المالية التي تقدمها الأخيرة لمن يدعمها سياسياً وعسكرياً. هذا بالإضافة إلى أنَّ هذا النزاع قد أسهم بقوة في دخول الأسلحة الصغيرة والمتوسطة في الإقليم وانتشارها.

وجاءت الحرب الأهلية التشادية لتسهم في المزيد من انتشار واستخدام الأسلحة، وفي تدريب الكثير من أبناء دارفور ذوي الأصول المشتركة بين السودان وتشاد، ولا سيما الزغاوة، في أساليب القتال.[1] وكانت الحركات التشادية المسلحة المناوئة لنظام الحكم في تشاد تنطلق من قواعدها في الحدود السودانية.[2]

كما أصبحت الحركات السودانية المسلحة المناوئة لنظام حكم الإنقاذ تنطلق من قواعدها في الحدود التشادية. وأصبحت دارفور عرضه للاختراقات الخارجية.

ونتج عن الصراع المسلح في دارفور إزهاق الاف الأرواح وتشريد ونزوح أعداد هائلة من أهل دارفور إلى العاصمة الخرطوم، ولجوء أعداد أخرى إلى دول الجوار ولا سيما تشاد،

(1) عاصم فتح الرحمن، نحوايجاد منهج لفض النزاعات الافريقية، تحقيق السلام في دارفور عبر معالجة جذور الأزمة، نموذجاً صحيفة الأحداث 2011/6/8

(2) المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/18

بسبب "حرق القرى والبنى التحيتة وموارد المياه وتدميرها وأهلاك الثروة الحيوانية ". وكثر الحديث عن إنتهاكات حقوق الإنسان.

وحذرت الأمم المتحدة من خطورة النزاع الذي أسفر حسب تقارير المنظمة الدولية عن مقتل أكثر من 200 ألف شخص وتهجير حوالي مليوني من سكان دارفور ونزوحهم من منازلهم وديارهم. وأصبح هذا النزاع مصدر قلق وإنشغال لمجلس الأمن والأمانة العامة للأمم المتحدة.

وقام الأمين العام للأمم المتحدة بتشكيل لجنة دولية حول دارفور، بموجب قرار مجلس الأمن رقم 1564 لسنة 2004، لدراسة ورفع تقرير بشأن إنتهاكات أطراف النزاع في دارفور للقانون الدولي وقانون حقوق الإنسان، وإِثبات أو نفي وقوع إبادة جماعية، وتحديد المرتكبين لتلك الأفعال ضد المواطنين بدارفور، إن وجدت.[1]

واستباقاً لتقرير هذه اللجنة، وقطعاً للطريق أمام تجاوزاتها المحتملة، قام الرئيس البشير بموجب القرار 97 لسنة 2004 بتشكيل لجنة لتقصي الحقائق. وكانت مهمة هذه اللجنة تقصَّي الحقائق حول إدعاءات انتهاكات حقوق الإنسان المرتكبة بواسطة القوات الحكومية والمسؤولين الحكوميين في دارفور. وكانت اللجنة برئاسة دفع الله الحاج يوسف، القانوني الإسلامي المعروف، ورئيس القضاء الأسبق.

وأكدت اللجنتان في تقريريهما "وقوع انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان بدارفور"؛ وقتل المدنيين الأبرياء وتشريدهم في مناطق الصراع. واتفقت اللجنتان على "عدم وجود جرائم للإبادة الجماعية والتطهير العرقي في المنطقة"؛ إلاَّ أنه تباينت وجهة نظرهما حول "جرائم الاغتصاب". فبينما أشار تقرير اللجنة الدولية إلى أن "جرائم الاغتصاب التي حدثت في دارفور جماعية ومنظمة"؛ جاء في تقرير لجنة دفع الله الحاج يوسف أنَّ جرائم الاغتصاب التي حدثت "فردية وتقع في إطار الثأر بسبب بطون القبائل ".[2]

وأوصت لجنة دفع الله الحاج يوسف بتكوين لجان تحقيق قضائية داخلية في بعض الجرائم التي تدخل في نطاق الجرائم ضد الإنسانية، وأوصت بتقديم من تثبت ضدهم تهمة

(1) تقرير غير منشور حول أزمة دارفور أعد من قبل حزب الأمة ص3
(2) المرجع نفسه، ص4

مبدئية للمحاكمة. كما أوصت بالتحقيق القضائي في استيلاء بعض المجموعات العربية على بعض القرى التي تخص قبيلة الفور، والذي وصفته بأنه "تصرف خطير". وأوصت كذلك بتحقيق قضائي فيما تم من قبل الحركات الدارفورية المسلحة، التي قامت بتدمير قرى بأكملها وحرقها وإِزالتها من على وجه الأرض في مناطق محددة في دارفور. هذا بالإضافة إلى التوصية بتشكيل لجان تحقيق قضائي أخرى لحصر الخسائر في الممتلكات وموارد المياه، وترتيب المسارات للرعاة وفقاً للزيادة في الثروة الحيوانية وازدياد الرقعة الزراعية.(1)

وأدى كل ذلك إلى زيادة التدخل الأجنبي، ولا سيما من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، في شؤون دارفور والسودان الداخلية، ليصبح الصراع في دارفور ذا أبعاد إقليمية ودولية.

وعملت الولايات المتحدة على استخدام هذا الصراع كأحد أهم وسائل الضغط على حكومة الإنقاذ لتقديم تنازلات لصالح الحركة الشعبية لتحرير السودان التي أصبحت تنادي بحق تقرير المصير لجنوب السودان وتلّوح بالانفصال.

كما استخدمته إسرائيل والمنظمات غير الحكومية الموالية لها في الولايات المتحدة الأمريكية لدق إسفين في العلاقات العربية الأفريقية عبر تصويرها للصراع هناك باعتباره صراعاً بين القبائل العربية والزنجية، وما أخذ يطلق عليه "العرب والزرقة".(2)

وازدادت الأزمة تفاقماً نتيجة لتدهور العلاقات بين تشاد والسودان إثر الاتهامات المتبادلة بين البلدين بدعم كل منهما للمعارضة المسلحة للبلد الآخر، قبل أنْ يتوصل الطرفان فيما بعد لاتفاق مصالحة أوقف تدخلات كل منهما في شؤون الآخر الداخلية وأنهي بذلك الأزمة بين النظامين. ولكنَّ استغلال الحركة الشعبية لتحرير السودان لهذا الصراع لتحقيق أهدافها ومصالحها بالضغط على حكومة الإنقاذ لتقديم تنازلات في الجنوب، زاد من تدهور الأوضاع الأمنية في دارفور.

وفي أواخر شهر يونيو عام 2004، اعتمد مجلس الأمن القرار 1556 الذي فرض عقوبات بحظر توريد المعدات العسكرية وتصديرها إلى الكيانات غير الحكومية في دارفور،

(1) تقرير غير منشور حول أزمة دارفور أعد من قبل حزب الأمة ص4
(2) عاصم فتح الرحمن، مرجع سابق، الأحداث، 2011/6/18

والتي شملت الجنجويد والفصائل المسلحة.[3] وأبدى الرأي العام العالمي إهتماماً كبيراً وقلقاً واضحاً بشأن تدهور الأوضاع الأمنية والإنسانية في دارفور. واتخذت الولايات المتحدة والدول الأوروبية الموالية لها وإسرائيل من ذلك وسيلة ضغط على الحكومة السودانية لتقديم مزيد من التنازلات لإنهاء الحرب الأهلية في جنوب السودان. كما اتخذت منه هذه الدول ذريعة لتنفيذ مخططاتها الإستعمارية الرامية لتقسيم السودان وتجزئته، واستغلال موارده البترولية والمعدنية التي تزخر بها المنطقة، ولا سيما في جنوب السودان ودارفور. وواصلت حكومة الإنقاذ مساعيها لإيجاد تسوية سلمية لهذه الأزمة المتفاقمة.

وبعد لقاءات ومشاورات مكثفة تمكَّن الاتحاد الأفريقي من الجمع بين الحكومة السودانية وقادة الحركات المسلحة في دارفور وفي مقدمتهم عبد الواحد محمد نور ومني أركو مناوي من حركة تحرير السودان، وخليل إبراهيم من حركة العدل والمساواة. وبعد حوار مستفيض شارك فيه بفاعليه سالم أحمد سالم، أمين عام الاتحاد الأفريقي، تم الاتفاق بين الحكومة السودانية وقادة الحركات المسلحة حول "اتفاق إطاري" لحل المشكلة في أبوجا في عام 2006 وكان هذا الاتفاق الإطاري مرتبطاً بمعالجة أزمة الحكم في الإقليم والمركز وتقسيم الثروة والسلطة بين المركز والولايات.

وتضَّمن الاتفاق تشكيل مجلس للسلطة الإنتقالية بدارفور بصلاحيات إقليمية واسعة. كما تم الاتفاق على تعيين أحد أبناء دارفور في منصب "كبير مساعدي رئيس الجمهورية"، ورئيساً للمجلس الإنتقالي الذي يتكون من ولاة ولايات دارفور الثلاث.

وكان من المتوقع أنْ يُوقع عبد الواحد محمد نور وخليل إبراهيم على الاتفاق ولكنهما أحجما في آخر لحظة عن القيام بذلك، ووقَّعه مني أركومناوي الذي انشق من حركة تحرير السودان برئاسة عبد الواحد محمد نور، وكَّون فصيلاً خاصاً به في الحركة، وعين مناوي بموجب اتفاق أبوجا في وظيفة كبير مساعدي رئيس الجمهورية ورئيساً لمجلس السلطة الإنتقالية الذي يتكون من ولاة ولايات دارفور الثلاث. ونصَّ الاتفاق على أنْ تكون هناك تعويضات جماعية للمتضررين من النزاعات المسلحة، تتم في شكل مشروعات تنموية

---

[3] تقرير غير منشور حول أزمة دارفور أعد من قبل حزب الأمة ص 4

وقرى توطين نموذجية وخدمات عامة أساسية. كما نص الاتفاق على إنشاء صندوق إعمار دارفور وتم الاتفاق كذلك على الترتيبات الأمنية التي تنص على وقف إطلاق النار وإدماج قوات حركة التحرير فصيل مناوي في القوات المسلحة.

وتعود أسباب رفض توقيع عبد الواحد وخليل إبراهيم إلى تدخلات خارجية آنية، وتذرعهما بعدم الاستجابة لمطالبهم الأساس المتمثلة في أنْ تكون دارفور إقليماً واحداً وأنْ يخصص منصبٌ لنائب الرئيس يشغله أحد أبناء دارفور، وأنْ تكون هناك تعويضات فردية بالإضافة لعدم الاستجابة لطلبهم الخاص بعودة المهجرين لمواقعهم الأصلية وإعادة الحواكير التي نزعت، إلى أصحابها وطرد الذين تم توطينهم فيها من القبائل العربية.

وفشل اتفاق أبوجا، الذي أغفل الجوانب الرئيسة المرتبطة بالحل الجذري الشامل للمشكلة، وطبق بصورة شكلية فيما يتعلق بالسلطة الإنتقالية، في استقطاب بقية الحركات المسلحة في دارفور، وفي تحقيق السلام. وتُعد هامشية السلطة الإنتقالية وعدم فاعلية كبير مساعدي الرئيس وتعليق مسألة إعادة توحيد ولايات دارفور الثلاث في إقليم واحد، وقلة المبالغ المخصصة للتعويضات العامة، وعدم تخصيص أي مبالغ لإعادة التوطين وتوفيرها، وإعادة الإعمار من أهم الأسباب التي أدت إلى فشل اتفاق أبوجا.[1] وقد أكثر مني أركومناوي من شكواه من التهميش واتهم المؤتمر الوطني، بالتنصل والنكوص عن تنفيذ اتفاقية أبوجا.

ورغم نفي المؤتمر الوطني لهذه الاتهامات وتأكيداته المتكررة بالتزامه باتفاق أبوجا، وأنه "لم ينكص" عن أي مادة من مواد هذا الاتفاق، فإنَّ ذلك لم يرض ولم يقنع مناوي الذي غادر فيما بعد العاصمة غاضباً ومعارضاً وعاد أدراجه إلى ساحة القتال ضد الحكومة السودانية، واتخذ من جنوب السودان نقطة انطلاق لمعارضته السياسية والعسكرية.

وأدى الصراع المسلح في دارفور بالإضافة إلى الأزمة الإنسانية التي تمخضت عنه إلى عدم توفر الأمن والاستقرار، وتصاعد وتيرة العمليات العسكرية، وإلى تفكك النسيج

[1] تقرير غير منشور حول ازمة دارفور أعد من قبل حزب الأمة، ص6

الاجتماعي وبروز مظاهر التعصب القبلي والجهوي وانتشار ثقافة العنف بسبب توفر السلاح والانفلات الأمني،[2] الذي تجسد في عصابات النهب المسلح.

وعندها تدخل الاتحاد الأفريقي في حل أزمة دارفور بطلب من الحكومة السودانية، بالمشاركة في جولة المفاوضات التي عقدت في أبشي ثم في أنجمينا في أبريل 2004. وتم الاتفاق على وقف إطلاق النار وتكليف الاتحاد الأفريقي بمراقبة هذه العملية. وصادق على ذلك مجلس السلم والأمن الأفريقي في مايو من العام نفسه.[3]

وعقد البرلمان السوداني عقب ذلك جلسة أجاز فيها بالإجماع اتفاقية دخول القوات الأفريقية إلى دارفور حسب ما جاء في بروتوكول مجلس السلم والأمن الأفريقي الذي صادقت عليه حكومة السودان.[4]

ونص تفويض بعثة الاتحاد الأفريقي بالسودان على مراقبة الالتزام بوقف إطلاق النار ومتابعته، والمساعدة في عملية بناء الثقة، والمساهمة في توفير بيئة آمنة ملائمة لتوصيل المساعدات الإنسانية، بالإضافة إلى عودة النازخين واللاجئين لمناطقهم.

وفي عام 2005 وافق مجلس الأمن في قراره 1590 على إنشاء بعثة المراقبة في دارفور "يوناميد"، كما وافق في العام نفسه في قراره 1591 على توسيع نطاق العقوبات التي فرضت في أواخر يونيو عام 2004، لتشمل، إضافةً إلى حظر توريد المعدات العسكرية وتصديرها، إجراءات أخرى، من بينها حظر السفر على بعض الأفراد، إضافة إلى تجميد أرصدتهم المالية. كما شملت العقوبات إثنين من قادة الحركات المسلحة الدارفورية والرئيس السابق للقوات الجوية السودانية، إضافة إلى أحد زعماء مليشيا الجنجويد [1].

كما اتخذ مجلس الأمن في عام 2005 القرار 1593 الذي أحال الوضع في دارفور إلى المحكمة الجنائية الدولية للنظر في اتهامات ارتكاب جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية.

وفي مارس من العام نفسه اصدرت المحكمة الجنائية الدولية مذكرة اعتقال بتهمة ارتكاب جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية، بحق وزير الشؤون الإنسانية آنذاك، أحمد

---

(2) المرجع نفسه، ص 6
(3) المرجع نفسه، ص 7
(4) المرجع نفسه، ص 6
(1) تقرير غير منشور حول ازمة دارفور أعد من قبل حزب الأمة، ص8

هارون، وبحق القائد الميداني المشهور للجنجويد، علي محمد علي عبد الرحمن "كوشيب".[2] وقد رفضت الحكومة السودانية تسليمهما بحجة رفض محاكمة أي سوداني خارج السودان.[3]

وفي 24 مارس 2006 أصدر مجلس الأمن الدولي القرار رقم 1663 والقاضي بتحويل بعثة الاتحاد الأفريقي في السودان إلى عملية تابعة للأمم المتحدة لدعم الجهد المبذول لإحلال السلام في دارفور عن طريق تقديم المساعدات في مجال اللوجستيات والتنقل والاتصالات.[4]

كما منح المجلس تفويضاً لبعثة الأمم المتحدة بتعزيز وجود قوات الاتحاد الأفريقي في دارفور. وفي يوليو 2007 أصدرمجلس الأمن القرار 1769 الذي وافق فيه على نشر ما يسمى بالقوات "الهجين" أي المشتركة، من الاتحاد الأفريقي والأمم المتحدة.[5] ورغم اعتراض الحكومة السودانية على نشر هذه القوات، إلا أنَّها عادت ووافقت على نشرها في دارفور بعد إدخال بعض التعديلات على مرجعيتها وصلاحيتها.

ولكَّن تصاعد الأزمة في دارفور وتفاقمها وتضيق الخناق على تحركات الحركات المسلحة هناك، أدى إلى قيام حركة العدل والمساواة بقيادة خليل إبراهيم بتغيير استراتيجيتها في مواجهة الحكومة السودانية وأحداث نقلة نوعية فيها بتنفيذ هجومها المباغت على العاصمة السودانية الخرطوم في مايو 2008 بدعم وتمويل من نظام القذافي.

ورغم تمكَّن القوات الخاصة وقوات الدفاع الشعبي والقوات المسلحة، من صد هذا الهجوم ببسالة وتضحيات جمة، فقد كشف وصول قوات خليل إبراهيم إلى قلب العاصمة الوطنية أم درمان ضعف الأجهزة الأمنية السودانية وعدم قدرتها على اكتشاف تحركات هذه القوات المهاجمة والتصدي لها ودحرها قبل وصولها إلى هدفها الأساس.

---

(2) المرجع نفسه، ص 8

(3) المرجع نفسه ،ص 9

(4) المرجع نفسه، ص 7

(5) المرجع نفسه، ص 6

وعندها أحس مجلس السلم والأمن الأفريقي بخطورة الأوضاع في دارفور وانعكاساتها السالبة على الأمن والاستقرار في المنطقة فقرر في 2008/7/21 تكوين لجنة من حكماء أفريقيا برئاسة ثامبومبيكي رئيس جنوب أفريقيا السابق، وعضوية شخصيات سياسية ومهنية أفريقية متميزة للتحقيق في الانتهاكات التي وقعت في دارفور وتطبيق مبدأ العدالة الإنتقالية عبر الآلية الآتية: [1]

-تقييم الأوضاع في دارفور منذ بداية الصراع، خاصة فيما يتعلق بانتهاكات حقوق الإنسان والقانون الدولي.

-تقييم خطوات الحكومة السودانية في مخاطبة انتهاكات حقوق الإنسان التي ارتكبت في دارفور، وإلى أي حد قام القضاء السوداني والأجهزة العدلية بدورهما في حماية المدنيين ومحاربة الإِفلات من العقوبة، بما في ذلك التحقيق مع منتهكي الحقوق وتقديمهم للمحاكمة.

-تقدير تنفيذ حكومة السودان لقرارات الاتحاد الأفريقي ومجلس السلم والأمن الأفريقي ومجلس الأمن الدولي في مجال حماية المدنيين، وانتهاكات حقوق الإنسان.

-معرفة مجهود المجتمع الدولي في حماية المدنيين، ومدى تأثير قرار محكمة الجنايات الدولية في مسألة الإفلات من العقوبة، وعلى مسيرة السلام، وتنفيذ اتفاقية السلام الشامل في نيفاشا.

-النظر في قدرة القضاء السوداني وآليات العدالة الأخرى، وإلى أي حد يمكن استغلالها في حماية حقوق الإنسان وتطبيق القانون الإنسان الدولي.

-محاسبة كل الذين يثبت تورطهم في انتهاكات حقوق الإنسان والقانون الدولي والإنساني، وتقديمهم لمحاكمات عادلة. وكما أشرنا لذلك من قبل فقد رفضت الحكومة السودانية بصورة قاطعة تسليم أي مواطن سوداني ليحاكم خارج السودان.

وازدادت الأوضاع الأمنية والإنسانية تدهوراً إثر انتشار المليشيات القبلية المتصارعة وتصدي القوات الحكومية، من قوات مسلحة وشرطة مقاتلة ودفاع شعبي، إلى الحركات المسلحة وعصابات النهب المسلح، بصورة حاسمة.

([1]) تقرير غير منشور حول ازمة دارفور أعد من قبل حزب الأمة، ص7

وارتفعت إثر ذلك أصوات المنظمات الإنسانية الأمريكية والأوروبية التي تعمل في دارفور، وتلك المهتمة بشؤونها عن بعد، المنَّددة بتدهور الأوضاع الإنسانية والتي تدعي وجود جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية بل وإبادة جماعية.

وعندها، وفي 4 مارس 2009 أصدرت الدائرة التمهيدية للمحكمة الجنائية الدولية مذكرة اعتقال بحق الرئيس عمر البشير بناءً على طلب تقدم به مدعي عام المحكمة لويس مورينيو أوكامبو في 14 يوليو 2008، إثر تحقيق قام به بشأن الأوضاع في دارفور في الأول من يونيو2005 [1].

وقد نصَّت مذكرة الاعتقال هذه على وجوب تسليم السلطات السودانية للرئيس البشير، وفي حال عدم القيام بذلك فإنَّ محكمة الجنايات الدولية ستلجأ إلى مجلس الأمن لفرض الأمر الواقع، وإلزام السودان بالتعاون مع المحكمة أو فرض حصار على السودان جراء ذلك إجراء عقابياً.[2] وتنص معاهدة المحكمة الجنائية، التي تلزم الدول الأعضاء الموقعين عليها، على إنها المحكمة الدائمة المكلفة بالتحقيق في جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية، وملاحقة مرتكبيها ومقاضاتهم عندما تكون السلطات المحلية غير قادرة أو غير راغبة في تحقيق العدالة بتسليمهم.[3] ويبدو واضحاً أنَّ اتهام الرئيس عمر البشير بجرائم إبادة جماعية في دارفور من قبل المحكمة الجنائية الدولية قد جاء ورقة ضغط سياسية لحمل الحكومة السودانية لتقديم مزيد من التنازلات لإتمام عملية السلام في الجنوب تحقيقاً لمصالح الولايات المتحدة الأمريكية والدول الأوروبية وإسرائيل في أفريقيا ولاستغلال ثروات جنوب السودان النفطية والمعدنية.

ورفضت الحكومة السودانية مذكرة التوقيف هذه بشكل قاطع وحاسم باعتبار أنَّها، أي الحكومة السودانية، لا تعترف بشرعية المحكمة الجنائية ولم توقع على ميثاق روما الذي أنشأها. كما شنَّت الحكومة السودانية حملة عنيفة ضد أوكامبو وشككت في نزاهته ومصداقيته، وصاغت الكثير من الحجج والبراهين القانونية التي تشير إلى أنَّ تلك المذكرة قد

(1) تقرير غير منشور حول ازمة دارفور أُعد من قبل حزب الأمة، ص6

(2) تقرير غير منشور حول أزمة دارفتر أعد من قبل حزب الأمة، مرجع سابق، ص9

(3) المرجع نفسه، ص9

صدرت لدوافع سياسية بحتة تستهدف السودان ورئيسه. وبهذا القرار وصلت الأزمة السياسية في البلاد إلى قمتها، وأصبحت الحكومة السودانية في مواجهة مباشرة مع مجلس الأمن الدولي.

مواصلة جهود السلام من الداخل :

واصلت حكومة الإنقاذ جهودها لتحقق السلام من الداخل مع القوى السياسية المعارضة وتمكنَّت من التوقيع في العشرين من يونيو2005، على اتفاقية القاهرة مع التجمع الوطني الديمقراطي برئاسة محمد عثمان الميرغني رئيس الحزب الاتحادي الديمقراطي، بمشاركة علي عثمان محمد طه، وجون قرنق، وبسند ودعم قوي من محمد حسني مبارك، الرئيس المصري آنذاك، الذي كرَّس جهوده لإنجاز هذا الاتفاق.

ونصَّت اتفاقية القاهرة على تحقيق التحوَّل الديمقراطي وكفالة الحريات والعمل على تعزيز وحدة السودان أرضاً وشعباً، وإعادة بناء مؤسسات الدولة على أسس قومية، ورد المظالم وجبر الضرر.

كما تضمَّنت هذه الاتفاقية نصوصاً حول الحريات، وحكم القانون وإجراء انتخابات وإِقرار دستور وتشكيل لجان لجبر الضرر وإعادة هيكلة الأجهزة الامنية.

وكانت اتفاقية القاهرة هذه فرصة مواتية لتحقيق المصالحة الوطنية والسلام وإقامة دولة المواطنة، ومعالجة القضايا العالقة كافةً، ولا سيما وأن الطرفين قد التزما طبقاً لنص اتفاقية نيفاشا للسلام، بالشروع فوراً في تنفيذ الاتفاقات بينهما كافةً بروح "الصدق والإخلاص والتعاون وأنهما يعتزمان العمل سوياً بذات الروح لحراسة أمن البلاد دفعاً واستقرارها للتنمية وإِعلاء قيم الحرية وسيادة القانون".[1]

ولكِّن الآمال التي عُقدت على هذه الاتفاقية وغيرها من الاتفاقيات التي أُبرمت بين حكومة السودان والقوى السياسية المعارضة، كانت مجرد "سراب"، إذ لم يكن ما نفذ من بنودها بذي بال، ولم يتجاوز البنود المتعلقة بمشاركة التجمع في السلطة. ورغم رفض التجمع في البداية لنسبة الـ14٪ التي أقرتها نيفاشا للقوى السياسية الشمالية المعارضة، فإنه

---

(1) مزدلفة محمد عثمان، اتفاق القاهرة... سراب بقيعة صحيفة الأحداث 2011/6/21

عاد وقبل بالمشاركة في السلطة بنسبة 4٪. وكانت هذه المشاركة في مجملها في السلطة التشريعية وليس التنفيذية. وأدت مشاركة التجمع في السلطة إلى تفكيك أحزاب التجمع التي كانت في معظمها تتصارع للوصول إلى السلطة.

ويرى فتحي شيلا، الذي كان عضواً بارزاً في الحزب الاتحادي الديمقراطي، وأحد مهندسي اتفاقية القاهرة، وانضم فيما بعد إلى المؤتمر الوطني، أنَّ الفشل في تطبيق هذه الاتفاقية يعود في المقام الأول إلى أنَّ التجمع قد ارتضى التوقيع على اتفاقية القاهرة هذه ليلحق بقطار التسويات الذي انطلق من نيفاشا وأبوجا، وأنَّه اختيار ركوب قطار التسوية هذا دون زاد [2]، وذلك لأنه كان في حالة تفكك إثر إخراج حزب الأمة منه وتوقيع الحركة الشعبية على اتفاقية نيفاشا للسلام، فضلاً عن ابتعاد شرق السودان.[3]

هذا بالإضافة إلى أنَّ فصائل التجمع، كما يرى فتحي شيلا، لم تكن حريصة على الاتفاقية بقدر حرصها على المشاركة في السلطة، وهو ما فجَّر الخلافات بينهم بمجرد أنْ وطئت القيادات الناشطة أرض السودان وأخذت تتفاوض للمشاركة في السلطة، وجعلهم يتفرقون أيدي سبأ بعد أنْ ارتضت بعض الشخصيات دخول الحكومة وعارض آخرون. وهكذا، وكما يقول فتحي شيلا "سقط آخر مسمار في جسد التحالف".[1]

هذا في الوقت الذي لم تفِ الولايات المتحدة والدول الأوروبية الضامنة لاتفاق نيفاشا للسلام بالتزاماتها تجاه حكومة السودان برفع اسم السودان من قائمة الدول الراعية للإرهاب ولا بتخفيض ديونه الخارجية، بل واصلت استغلالها لمشكلة دارفور للضغط على الحكومة السودانية لتهيئة الظروف الملائمة لإجراء الإستفتاء في الجنوب الذي أصبح واضحاً أنه سيؤدي إلى الانفصال.

وأثّرالإهتمام الإقليمي والدولي الذي حظيت به مشكلة دارفور تأثيراً مباشراً في سير تنفيذ اتفاقية نيفاشا للسلام، ولا سيما بعد أن استقوت الحركة الشعبية بالولايات المتحدة

---

(2) المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/21

(3) المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/21

(1) مزدلفة محمد عثمان، اتفاق القاهرة... مرجع سابق

الأمريكية والدول الأوروبية الضامنة للاتفاقية، وأخذت تتدخل بصورة مباشرة في هذه المشكلة بدعم الحركات المسلحة، ولا سيما حركة تحريرالسودان، بزعامة عبد الواحد محمد نور، سياسياً وعسكرياً، والتنسيق معها لتضييق الخناق على الحكومة السودانية دون مراعاة لاتفاقية نيفاشا للسلام الموقّعة بين الطرفين.(2) كما أخذ سلفاكير ميارديت، النائب الأول لرئيس الجمهورية ورئيس حكومة جنوب السودان يجاهر علانية بتفضيله لخيار الانفصال ويحض الجنوبيين بصورة تحريضية مباشرة للتصويت لصالح الانفصال إذا أرادوا أنْ يعيشوا مواطنين من الدرجة الأولى.

هذا بالإضافة إلى أنَّ الدول المانحة والضامنة لاتفاقية نيفاشا لم تفِ بالتزاماتها المالية تجاه الطرفين الموقعين لتنفيذ الاتفاقية الأمر الذي كانت له انعكاساته السالبة على تطوير البنية التحتية المتضررة من الحرب في الجنوب.(3)

وعليه، فإن بنود اتفاقية نيفاشا للسلام لم توضع موضع التنفيذ من قبل الحركة الشعبية، وظلت مشكلات الجنوب قائمة دون حل طوال الفترة الإنتقالية، ولا سيما في مجالات التعليم والصحة والبنى التحتية وغيرها من المسائل الضرورية للأمن والاستقرار والتنمية.

وبالرغم من كل ذلك فقد التزمت حكومة السودان بتنفيذ معظم بنود اتفاقية نيفاشا للسلام، ولا سيما تلك المتعلقة بإجراء الإستفتاء على تقرير مصير الجنوب في 9 يناير 2011. وبالفعل تم إجراء الإستفتاء في موعده المحدد وبسلاسة وشفافية وبمراقبة محلية وإقليمية ودولية وصوت قرابة الــ 99 ٪ من الجنوبيين لصالح الإنفصال. ولم تتردد الحكومة السودانية في الاعتراف بنتائج الإستفتاء، بل أعلنت إستعدادها التام للاعتراف بدولة جنوب السودان المستقلة عند إعلانها في 9 يوليو2011.

وبالفعل فقد كانت حكومة جمهورية السودان أول دولة ترحب وتعترف بدولة جمهورية جنوب السودان، التي أصبحت الدولة الــ193 في الأمم المتحدة.

---

(2) أحمد إبراهم أبوشوك، مراجعة كتاب هيدا جونسون، مرجع سابق الأحداث 2011/6/25

(3) المرجع نفسه، الأحداث 2011/6/25

وشارك الرئيس البشير في حفل إعلان إستقلال جنوب السودان، وأعلن ترحيبه بالجارة الجنوبية لجمهورية السودان الشمالية، ووعد بالتعاون معها لحل المسائل العالقة بينهما كافةً لتحقيق الأمن والاستقرار والسلام والتنمية لشعوب البلدين، وفي مقدمتها المشورة الشعبية في كل من النيل الأزرق وجنوب كردفان، وقضية القوات العسكرية في المنطقتين، والبترول والديون الخارجية.

وما زالت حكومة السودان تتطلع لوفاء الولايات المتحدة الامريكية بوعودها والتزاماتها لها برفع اسم السودان من قائمة الدول الراعية للإرهاب، وإعفائه من الديون الخارجية التي بلغت حوالي 38 مليار دولار أمريكي.

وفي هذه الأثناء حدث تحول استراتيجي في موقف المؤتمر الوطني، الحزب الحاكم من القوى السياسية المعارضة في الشمال. فبعد أن كان يرفض التفاوض والحوار معها في بداية حكمه، وتجاوزها تماماً في محادثات نيفاشا وأبوجا للسلام، أبدى فيما بعد مرونة شديدة تجاهها وتنفتح عليها بكافة أطيافها، ولا سيما الأحزاب التقليدية ذات الثقل الجماهيري وهي حزب الأمة، وحزب الاتحاد الديمقراطي الأصل، للوصول إلى صيغة مشتركة حول الكيفية التي يحكم بها السودان في المرحلة المقبلة مع تمسكه الحاسم بتطبيق الشريعة الإسلامية.

وبدأ المؤتمر الوطني، بعد فوزه الكاسح في الانتخابات العامة التي جرت في أبريل2010، في ممارسة التحول الديمقراطي ووعد بالتداول السلمي للسلطة، ووافق على إقامة حكومة ذات قاعدة عريضة تمثل فيها كافة أطياف القوى السياسية بعد انتهاء الفترة الإنتقالية في 9 يوليو2011. وأفسح المجال للحريات العامة وحرية الصحافة، والتصدي لكشف الفساد الإداري والمالي. وأصبح كشف الفساد والمفسدين ممارسة يومية عند بعض الصحفيين الوطنيين الذين آلوا على أنفسهم كشف الحقائق دون خوف أو وجل من أجل المصلحة العليا للوطن والمواطنين.

وأَدرك الجميع أنَّ المرحلة القادمة، بعد إعلان استقلال جمهوريةجنوب السودان في 9 يوليو2011، تفرض واقعاً جديداً في شمال السودان يجب التعامل معه، كما قال التجاني

السيسي، رئيس حركة التحرير والعدالة، "بأعلى قدر من البصيرة والحصافة صوناً لما تبقى من البلاد وضماناً لبقائه موحداً، وامتلاك المبادرة لإسئصال البؤر المحتملة من التوترات والعمل الإستباقي لعلاجها قبل استفحالها"[1]. وكشف الرئيس البشير في الخطاب الذي ألقاه أمام المجلس الوطني التشريعي بتاريخ 2011/7/13 عن الخطوط الرئيسة لمعالم المرحلة القادمة لما أطلق عليه "الجمهورية الثانية"، تتجاوز مرحلة الحرب إلى مرحلة السلام والتنمية وترتَّكز على "انتهاء عهد الحروب وبدء عهد السلام والاستقرار"، وأشار إلى أنَّ نشر السلام وثقافة السلام يعد الأرضية الضرورية للاستقرار والسلام الاجتماعي من أجل التنمية المستدامة المتوازنة وبناء الوطن.

كما أشار البشير إلى سيادة حكم القانون وبسط العدل وضمان حقوق الوطن، بجانب النزاهة في صرف المال العام، واتباع الشفافية والتجرد في اتخاذ القرارات التي ستقوم عليها الجمهورية الثانية، من أجل بناء الروح الوطنية والثقافة الوطنية. وأشار كذلك إلى الدور الوطني الذي يجب أنْ تشارك في صياغته كل القوى السياسية والاجتماعية ومنظمات المجتمع المدني، وتحديد الجهة التي تشرف على الدستور وصياغته وتلك التي ستعتمده.

وأعلن عن مشاورات لتشكيل لجنة قومية تضم في عضويتها فقهاء في الدستور وخبراء في القانون والسياسة والاقتصاد، لإعداد وثيقة الدستور الدائم للبلاد الذي سيجري طرحه على استفتاء شعبي حر عقب عرضه وإجازته من الهيئة التشريعية القومية للبلاد.

وأكد الرئيس البشير أنَّ ذلك يأتي في إطار سعي الدولة لتحقيق توافق وطني واسع وعريض حول رؤية استراتيجية جامعة لمكَّونات المجتمع السوداني السياسية والاجتماعية والثقافية والأهلية. كما أكد البشير على استمرار الحوار السياسي لتشكيل تفاهمات وطنية تشمل الحكم وآلياته.

ودعا البشير القوى السياسية كافةً إلى المشاركة في الحوار الوطني الجامع بروح المسؤولية، عبر منابر تتسع للرأي والرأي الآخر.

[1] مزدلفة محمد عثمان، قطر تطوي صفحة دارفور، صحيفة الأحداث 2011/7/16

وقال الرئيس البشير في خطابه هذا، الذي أضفي بعداً وطنياً وقومياً واضحاً على توجهات المؤتمر الوطني، الحزب الحاكم، السياسية في المرحلة المقبلة، "سنمضي قدماً والسودان يدخل مرحلة الجمهورية الجديدة، في الحوار الوطني مع جميع مكوِّنات المجتمع السياسية والاجتماعية والأهلية لتحقيق توافق وطني واسع وعريض حول رؤية استراتيجية جامعة، وسيستمر الحوار السياسي لتشكيل تفاهمات تشمل الحكم وآلياته وهياكله وتتضمن مبادئ موجهة لوثيقة الدستور الدائم" للبلاد.(1)

ودعا البشير في خطابه هذا "المواطنيين كافة وكل حادب على مصلحة الوطن أنْ يشارك في هذا الحوار الوطني الجامع بروح المسؤولية ومن منطلق ضمير وفكر لاحجر عليه، وعبر منابر تتسع للرأي والرأي الآخر"(2). وناشد شركاء السلام في الإسهام في بناء إقليم دارفور ودفع خطوات الإعمار فيه.(3)

كما أشار البشير كذلك إلى توجه الدولة لتحسين علاقات السودان مع الدول الخارجية وتطويرها خاصة تلك التي تربطها علاقات ومصالح مشتركة مع السودان، ويمكن الاعتماد عليها في المساهمة في تنمية البلاد وتطويرها.

ويبدو واضحاً من خطاب الرئيس البشير التصالحي الوطني المنفتح، أنَّ المؤتمر الوطني، الحزب الحاكم الذي يرأسه، لم يعد مصراً ولا قادراً على الاستمرار في الانفراد بحكم البلاد، وأنه على استعداد للانفتاح على القوى السياسية المعارضة بأطيافها كافةً والحوار الجاد البنّاء معها للوصول إلى توافق وإجماع وطني حول استراتيجية شاملة لإقامة الدولة الوطنية الحديثة، واستكمال بناء الأمة السودانية الموحدة المتطورة والمزدهرة، للحفاظ على وحدة ماتبقى من تراب الوطن بعد انفصال الجنوب.(4)

ولا شك أنَّ استكمال بناء هذه الجمهورية الثانية التي بشّر الرئيس البشير بملامحها الرئيسة، لن يتم إلاَّ من خلال مشاركة القوى السياسية في شمال السودان كافةً بصدق وإِخلاص وتجَّرد، في حوار وطني فكري عميق وبنَّاء مع المؤتمر الوطني تشارك فيه أيضاً

---

(1) زين العابدين صالح ، الحوار والتصالح في خطاب الرئيس (1-2) الخيارات الاستراتيجية للدولة السودانية ، الحوار الوطني، صحيفة الأحداث ، صفحة الرأي ،2011/7/18

(2) المرجع نفسه ، الأحداث ،2011/7/18

(3) مزدلفة محمد عثمان ، الأحداث 2011/7/16

(4) زين العابدين صالح ، الحوار والتصالح في خطاب الرئيس مرجع سابق الأحداث ،2011/7/18

منظمات المجتمع المدني ومراكز الدراسات والبحوث السودانية وأهل الفكر والرأي، لتشكيل قاعدة عريضة للوصول إلى تراضٍ وتوافقٍ وطني شامل لوضع دستور ديمقراطي يرتكز على الحقوق الأساس، والحريات العامة والتعددية السياسية والتداول السلمي للسلطة، يعمل على إعلاء شأن القضايا الوطنية على المصالح الذاتية والعائلية والحزبية والجهوية، ويحقق الأمن والاستقرار والتحول الديمقراطي والتداول السلمي للسلطة، ومعالجة كافة الاحتقانات وإزالة الأحقاد والمرارات والكراهية والعصبيات، وإعادة هيكلة مؤسسات الخدمة المدنية المنهارة وتأهيلها، وتطوير نظم الحكم والعدالة، وسيادة حكم القانون، ومراجعة سياسات الدولة الفاشلة، ولا سيما في مجال التعليم، ورتق النسيج الاجتماعي لإعادة بناء الإنسان السوداني وتحقيق التنمية، واستكمال بناء الأمة السودانية الموحدة الناهضة الواثقة من نفسها والمنفتحة على الآخر بندِّية وتسامح.

توقيع وثيقة الدوحة لسلام دارفور:

وإِتساقاً مع التوجه الرامي لمواصلة الحوار والنقاش مع القوى السياسية المعارضة والوصول معها إلى حلول سلمية للمشكلات التي تواجه السودان، شهد الرئيس البشير بنفسه التوقيع على الوثيقة النهائية لسلام دارفور مع حركة الحرية والعدالة بالعاصمة القطرية الدوحة، في الرابع عشر من يوليو 2011.

وأعلن البشير في كلمته عند توقيع وثيقة السلام هذه حرصه على التزام حكومة السودان بتنفيذ الاتفاق مع حركة التحرير والعدالة "بنداً بنداً". وقال إنَّ الفجر الجديد، بعد التوقيع، يقبل عليه الجميع بإرادة وتصميم على تجاوز أيام الحرب والدمار. وتعهَّد بالعمل مع الحركة في شراكة وقال إنَّه "يمد أياديه بيضاء أملاً في شراكة تعزّز المصالح الوطنية وتحفظ البلاد، وتفتح أبواباً للأمل". وناشد الرئيس البشير شركاء السلام للإسهام في بناء الإقليم ودفع خطوات الإعمار(1).

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الوثيقة هي نتاج مفاوضات شاقة ومضنية برعاية أمير قطر، قادها بصبر وجلد وسعة أفق كل من أحمد بن عبد الله ال محمود، وزير الدولة للشؤون

(1) مزدلفة محمد عثمان، قطر تطوي صفحة دارفور بمن حضر، صحيفة الأحداث 2011/7/16

الخارجية لدولة قطر، وجبريل باسولي، الوسيطان الأكثر شهرة في نزاع دارفور، وشاركت فيها معظم الحركات الدارفورية المعارضة، باستثناء حركة تحرير السودان بقيادة عبد الواحد محمد نور، وامتدت لأكثر من عامين ونصف العام. وقد حظيت هذه الوثيقة بموافقة "أصحاب المصلحة"، الذين تم الاجتماع بهم في الدوحة والتشاور معهم حول هذه الوثيقة في المؤتمر الذي عُقد لهذه الغاية في يونيو 2011.

وقام كل من غازي صلاح الدين، مستشار رئيس الجمهورية، مسؤول ملف دارفور، والتجاني السيسي، رئيس حركة التحرير والعدالة، التي تضم عدداً كبيراً من حركات دارفور السياسية والمسلحة، بالتوقيع على هذه الوثيقة. ويمثل هذا التوقيع اعترافاً من جميع الأطراف المعنية بأنَّه لا يمكن تسوية النزاع في دارفور وغيرها بالوسائل العسكرية، كما لا يمكن التوصل إلى حل دائم الاَّ عن طريق التشاور والحوار مع الأطراف المعنية كافةً.

وتخاطب وثيقة سلام دارفور هذه المحاور الرئيسة التي تهم أهل دارفور ومن أهمها التعويضات الجماعية والفردية والعودة الطوعية للنازحين واللاجئين وأَقتسام السلطة والثروة والترتيبات الأمنية النهائية والوضع الإداري للإقليم.

كما تتضمن الوثيقة أيضاً حقوق الإنسان والحريات الأساسية والعدالة والمصالحة، ووقف إطلاق النار الدائم، وآلية التشاور والحوار الداخلي، وآليات التنفيذ.[1]

ونصَّت الوثيقة كذلك على ضرورة إِقرار حقوق ملكية الأراضي (الحواكير) وحمايتها وإعادة حيازتها لأصحابها النازحين واللاجئين، وأنْ يتم تعويضهم عن الخسائر والأضرار التي لحقت بهم أثناء فترة الحرمان. كما نصَّت أيضاً على عدم حرمان أي فرد أو مجموعة من أي حقوق تقليدية أو تاريخية في ملكية الأرض، والمسارات العرفية للماشية وفرص الوصول إلى مصادر المياه.

هذا بالإضافة إلى الاتفاق على دمج عدد من قوات حركة التحرير والعدالة في القوات النظامية، وإعادة دمج قوات الحركة في برنامج نزع السلاح والتسريح وإعادة الدمج،

(1) مزدلفة محمد عثمان ، قطر تطوي صفحة دارفور بمن حضر ، صحيفة الأحداث 2011/7/16

وضرورة إِصلاح المؤسسات العسكرية في دارفور وتطويرها لرفع كفاءاتها وقدراتها وتعزيز مهنيتها لترسيخ حكم القانون.[2]

وترى الحكومة، والوساطة القطرية أنَّ وثيقة الدوحة عالجت القضايا الأساس لمشكلة دارفور، وأن الحوار يركِّز على ملفي السلطة والترتيبات الأمنية.

ورغم عدم التزام الحكومة بمنح منصب نائب رئيس الجمهورية لحركة التحرير والعدالة، أو غيرها من الحركات الدرافورية، فيبدو واضحاً أنَّه سيكون أحد أبناء دارفور نائباً للرئيس، وأن التجاني السيسي سيكون على رأس السلطة الإنتقالية في دارفور والتي سيكون القائمون عليها بدرجة وزير.

واستبشر الكثير من السودانيين خيراً بالتوقيع على هذه الوثيقة الإطارية. وساد الإعتقاد بأنها تعد خطوة مهمة في الاتجاه الصحيح لطي ملف أزمة دارفور، "ونقل الأوضاع في المنطقة إلى أفق جديد"، يسود فيه الأمن والاستقرار والسلام والتنمية.

وأبدت الحكومة التزامها بتنفيذ بنود الاتفاقية "بنداً بنداً"، وأكدت أنها، أي الحكومة، "ستكون سنداً وعوناً لكل راغب في السلام وأدى ما يجب عليه نحوه".

وأشارت الحكومة إلى أنَّ تنفيذ اتفاقية الدوحة لسلام دارفور بنجاح، يتطلب في المقام الأول، دعم وجهود أهل دارفور باعتبار أنهم أهل الشأن وأصحاب المصلحة الحقيقية في السلام. كما يتطلب دعم دول الجوار والمجتمع الدولي ومساندتهم.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الحكومة قد أكدت على أنَّ الدوحة ستكون المرحلة الأخيرة في التفاوض على السلام في الخارج، وناشدت الحركات الدارفورية المتخلفة عن التوقيع على وثيقة السلام كافةً، اللحاق بالركب للتوقيع عليها، ومنحتها سقفاً زمنياً لا يتجاوز الثلاثة أشهر للقيام بذلك.

وصَّرح التجاني السيسي، رئيس حركة التحرير والعدل، الذي وقع الوثيقة بأنَّ الاتفاقية "تلبي مطالب أهل دارفور، وتؤَّمن رجوع النازحين واللاجئين إلى مناطقهم

(2) المرجع نفسه، الأحداث 2011/7/19

الأصلية، وستوقف معاناة أهل دارفور". ودعا جميع حركات دارفور المسلحة إلى اللحاق بركب السلام بالتوقيع عليها.

ولكن جاءت ردود فعل الحركات الدارفورية المسلحة وبعض الأحزاب السياسية السودانية المعارضة ناقدة ورافضة للوثيقة وواصفة لها بالقصور، وإعادة إنتاج للحلول الجزئية.

ورفضت حركة العدل والمساواة، برئاسة خليل إبراهيم، الاتفاق ورأت أنه جزئياً وليس شاملاً، ووصفته بأنه "مخيِّب للآمال"؛ وقالت إنَّ توقيعه "سيقوض العملية السلمية برمتها".

وقال جبريل بلال، المتحدث باسم الحركة "إنَّ الوثيقة لم تلب الطموحات الأساس لشعب دارفور سواء في السلطة أو الثروة"؛ وأنَّها أحجمت عن الحديث عن قانون الأحزاب وقانون الطوارئ، وقانون النظام العام، والأمن الوطني، وقانون الإجراءات الجنائية وقانون الصحافة والمطبوعات والقوانين المقيَّدة للحريات كافةً، والتي من شأنها أنْ تضمن لحركة العدل والمساواة أنْ تكون حزباً سياسياً يمارس عمله بحرية، ووصف الاتفاق بأنه "أسوأ من اتفاق أبوجا المنهار".

كما وصف أحمد تقد، كبير مفاوضي حركة العدل والمساواة، الاتفاقية بأنَّها "شكلية"، "ولم تعالج جذور مشكلة دارفور"، "ولم تساهم في معالجة الإفرازات المترتبة على الأزمة".[1] كما أشار إلى أنَّه توجد في دارفور "حزمة من القوانين المقيدة للحريات"، والتي تؤثر تأثيراً سلبياً مباشراً في حياة الناس، ولابد من إلغائها أو تعديلها. وقال إنَّ حركة التحرير والعدالة ليس لها وجود عسكري في الميدان ولا تأثير سياسي قوي لها في دارفور وأنَّها وقعت على الاتفاق "وفق سقوفات متدنية"، لا تحقق السلام المستدام المطلوب.[2]

وتجدر الإشارة إلى أنَّ حركة العدل والمساواة، التي بدأت التفاوض مع الحكومة في الدوحة في مرحلة سابقة، ووقّعت معها "اتفاق إطاري وتفاهم لإبداء حسن النوايا"، قد

[1] مزدلفة محمد عثمان، في حوار مع أحمد تقد في الدوحة، صحيفة الأحداث 2011/7/19

[2] المرجع نفسه، الأحداث 2011/7/19

رفضت الرجاءات والنداءات التي أطلقتها الوساطة القطرية للانضمام للسلام بالتوقيع على هذا الاتفاق.

كما لم يوقع على الوثيقة عبد الواحد محمد نور، رئيس حركة تحرير السودان، الذي تمسك بمواقفه المتشدَّدة تجاه الحوار مع حكومة الإنقاذ، وأكد رفضه القاطع لاتفاق الدوحة ووصفه بـ"الفاشل والجزئي"، وقال إن مصيره سيكون مثل مصير اتفاق أبوجا.

وصَّرح عبد الواحد لراديو دبنقا، إن التوقيع على الاتفاق "يضاف لقائمة التوقيعات التي تنتهي بانتهاء المراسم".

ولا شك إِن عدم توقيع رئيساً هاتين الحركتين المسلحتين خليل إبراهيم وعبد الواحد محمد نور بما لهما من وجود عسكري وثقل سياسي في الإقليم، وفي معسكرات النازحين، من شأنه أنْ يبعث على القلق والخوف على مصير الاتفاقية ومستقبلها وما يمكن أن يسببه من اضطرابات وتوترات أمنية في الإقليم.

وجاءت مواقف بعض زعامات وقيادات الأحزاب السياسية المعارضة وتصريحاتها لتضفي المزيد من القلق والخوف على مستقبل وثيقة الدوحة لسلام دارفور. فقد وصفها الصادق المهدي، رئيس حزب الأمة وزعيمه بـ"الفضفاضة"، وقال إنها "اتفاق تسكيني لأزمة طال أَمدها".(1)

كما رأى يوسف حسين، الناطق الرسمي باسم الحزب الشيوعي "أنَّ هناك أوجه تشابه كبير وربما تطابق بين اتفاقية الدوحة واتفاقية أبوجا"، في إشارة واضحة إلى أنها ستفشل. وأشار إلى أنَّ المسألة التي ما زالت عالقة ولم يبت فيها بين الحكومة وحركة التحرير والعدالة، مثل منح الحركة منصب نائب الرئيس، ومنصب ثلاثة وزراء، من شأنها فتح الباب مجدداً أمام العنف في دارفور.(2)

كما قلَّل كمال عمر، الأمين السياسي لحزب المؤتمر الشعبي، من جدوى اتفاقية الدوحة واعتبرها "لا تساوي الحبر الذي كتبت به".

---

(1) أجوك عوض جابو، المعارضة ترمي وثيقة الدوحة بحجارة النقد ،صحيفة الأحداث ، 2011/7/18

(2) المرجع نفسه ، الأحداث 2011/7/18

ويبدو أنَّ نقد زعماء الأحزاب السياسية وقادتها ورفضهم لوثيقة الدوحة لسلام دارفور، لا يعدو أن يكون امتداداً للمكايدات والمماحكات السياسية إذ أنَّ هذه الزعامات والقيادات وغيرها من زعامات الأحزاب السياسية السودانية، لم تقدم أي حلول ناجعة لمشكلة دارفور المزمنة عندما كانت في السلطة.

ومع إقرارنا بالدور المفصلي والخطير الذي قامت به الدول الأجنبية ذات المصالح، وتدخلاتها السافرة في شؤون السودان الداخلية بإثارتها للفتن والأزمات السياسية والاقتصادية ولا سيما في الجنوب ودارفور لاستنزاف موارده الطبيعية الغنية ومنعه من تطوير قدراته للتنمية والازدهار، علينا أنْ نعترف بفشل أنظمة الحكم الوطنية كافةً، الديمقراطية منها والعسكرية، والنخب المثقفة في تأسيس الدولة الوطنية الحديثة القوية النامية المتطورة، وتحقيق الاندماج والانصهار الوطني لبناء الأمة السودانية الموحدة في التعدد والتنوع الإثني الديني والثقافي، وعدم قدرتها على الحفاظ على الحدود الجغرافية والسياسية لدولة السودان بالصورة التي كانت عليها عندما نالت استقلالها في الأول من يناير 1956.

ولا شك أنَّ السبب في ذلك يعود في المقام الأول إلى عدم وجود رؤية استراتيجية واضحة لمستقبل السودان بعد الاستقلال، وإلى سياسة "الأسلمة والتعريب"، والاستيعاب القسري الذي فرضته الحكومات المركزية على الاثنيات والقبائل والمجموعات غير العربية وغير المسلحة كافةً والتي رفضت هذه السياسة وقاومتها، ولا سيما في الجنوب، وأتاحت بذلك الفرصة للولايات المتحدة الأمريكية والدول الغربية المتحالفة معها وإسرائيل، للتدخل في شؤون السودان الداخلية، والعمل على تجزئته وتقسيمه. وقد أثبتت تجارب الحكم الوطني المتعَّددة في السودان والتي تدرجت من نظام الحكم البرلماني المقترن بالدولة المركزية الموحدة، إلى النظام الرئاسي المرتبط بالدولة المركزية، مروراً باللامركزية الإدارية ووصولاً إلى نظام الحكم "الفيدرالي" أو "الاتحادي"، إن هذا النظام الأخير للحكم هوالنظام الأنسب لحكم السودان الذي يغلب عليه التعَّدد والتَّنوع الجغرافي والعرقي والقبلي والديني والثقافي.

والآن وبعد أنْ "وقع الفأس في الرأس" كما يقال، فإنه لا خيار أمامنا إلاَّ أنْ نصل إلى توافق وطني بمشاركة القوى السياسية والمنظمات المدنية كافةً، بشأن الدستور الدائم، الذي

سيحكم الجمهورية الثانية للسودان التي بشر بها الرئيس عمر البشير، عبر حوار شامل يتم بصدق واخلاص وتجرد وفي أجواء سياسية ملائمة، ويكون هدفه الأساس هو الوصول إلى اتفاق حول كيف يحكم السودان وليس من يحكم السودان، تطرح فيه القضايا الرئيسية كافةً على الطاولة للتداول المباشر في جوٍ من الحرية والديمقراطية يفسح المجال أمام الجميع لطرح وجهات نظرهم دون خطوط حمراء اومصادرة للآراء.

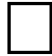
وينبغي أنْ يكون هذا الدستور الدائم، دستوراً ديمقراطياً يحدد نظام حكم السودان وشكله، والحقوق والواجبات والحريات والمسؤوليات المترتبة على ذلك وكافةً، والكيفية التي يتم بها اختيار رئيس الدولة، سواء أكان نظام الحكم رئاسياً أو برلمانياً أو مجلس سيادة.[1]

كما ينبغي أن يشمل الدستور ويؤكد على الآليات الآتية إطاراً مؤسسياً للحكم: [1]

-حرية تشكيل الأحزاب والمنظمات والجمعيات السياسية والنقابات، دون قيود.

-التداول السلمي للسلطة السياسية من خلال انتخابات حرة ونزيهة.

-الاستقلال التام للنظام العدلي والقانوني واعتماد وثيقة الحقوق والحريات وسيادة حكم القانون.



[1] علي أحمد السيد ، ماقبل الدستور الدائم ، صحيفة الأحداث 2011/7/20.

([1]) علي أحمد السيد ، ماقبل الدستور الدائم ، صحيفة الأحداث 2011/7/20.

الفصل الثالث

السمات العامة للشخصية السودانية

الشخصية، كما عرفناها سابقاً، هي ظاهرة اجتماعية نفسية حضارية، تتكّون وتترسَّب في كل قطر من أقطار العالم عبر أجيال طويلة". وأنها مجموع العناصر والسمات النفسانية والاجتماعية والحضارية، التي يشترك فيها أفراد المجتمع، وتكون قاسماً مشتركاً بين جميع أهله، وأصبحت مصطلحاً يُطلق على الصورة التي تكشف سلوك الفرد وتميزه عن غيره، وهي الصورة التي تحدد سمات وصفات الفرد وعاداته وتقاليده وأفكاره ومفهوماته واهتماماته وسلوكه وأسلوبه ونهجه وأهدافه في الحياة.

وقد درج الكثير من الناس على اختزال شخصية الفرد في صفة أو سمة واحدة من الصفات والسمات المتعَّددة الملازمة له، والتي عُرف بها في الوسط الاجتماعي الذي يعيش فيه، إيجابية كانت هذه السمة أم سلبية، مثل البشاشة والكرم والشجاعة والصدق والأمانة والقناعة والحكمة والذكاء؛ أو التجهُّم والبخل والجبن والكذب والخيانة والجشع، والحماقة والغباء.

وعادة لا تلتصق سمة من هذه السمات بشخص إلاَّ إذا كانت هذه السمة، أكثر من غيرها، هي الغالبة على سلوكه وملازمةً له في معظم أو كل الاوقات، لأَن شخصية الفرد في جوهرها هي حصيلة السمات الإيجابية والسلبية كافةً وتفاعلها في داخله.

وكذلك الحال بالنسبة للشخصية القومية للأمم والشعوب، فرغم أنه من المستحيل اختزال صفات أو سمات شعب أو أمة بأكملها في صفة أو سمة واحدة، إيجابية كانت هذه السمة أم سلبية، فإِننا نلاحظ أَن كثيراً من الأمم والشعوب قد عُرفت، بالرغم من سماتها المتعَّددة، بسمة أو صفة واحدة، إيجابية كانت أو سلبية، غلبت عليها، وارتبطت والتصقت بها في ذهن الآخر.

فعلى سبيل المثال لا الحصر، يوصف الإنجليز بالبرود، والاسكتلنديون بالبخل، والأيرلنديون بالغباء، والألمان بالتعصُّب، والإسبان بالعنف، والسويسريون بالدقة، واليابانيون بالتهذيب، والمصريون بالفهلوة، والسودانيون بالكسل.[1]

ولا شك أن في هذا وذاك الإختزال، اختصاراً وتبسيطاً مخلاً لشخصية الفرد وللشخصية القومية، لا يمكن تبريره بصورة منطقية. ولكن هذا لا يمنع أن تكون لكل شخص أو شعب سماته وصفاته الخاصة التي تميزه عن غيره من الشعوب، وتمنحه طابعه وكينونته المتفردة الخاصة به دون سواه. وهناك ثلاثة أنماط للشخصية السودانية، وهي البدوية والريفية والحضرية، انطبعت كل منها بطابع الإقليم الذي تعيش فيه وبعلاقاته الاجتماعية وطرق المعيشة ونهجه وثقافته وسماته الخاصة التي تُميَّز الشخصية في كل إقليم عن غيرها من الشخصيات في الأقاليم الأخرى، لا سيما في العادات والتقاليد والفنون الشعبية والموسيقى والغناء والرقص.

ولكَّن الشخصية السودانية ظلت، في جوهرها، شخصية بدوية مركبة. وعليه، فرغم التغيير الذي حدث في الحياة الاجتماعية والاقتصادية للسودانيين نتيجة لتوطين واستقرار الكثير منهم وتوطينهم في القرى والأرياف والمدن، فإن التغيير الذي حدث في شخصياتهم يُعد في واقع الأمر تغييراً سطحياً، إذ ظل الكثير منهم في دواخلهم ووجدانهم بدواً خُلَّص متمسكين بقيم البدوومفهوماتهم وعاداتهم التي تتمثل في الإعتزاز بالنفس والعائلة والقبيلة والعشيرة، وفي الشجاعة والصراحة، وقوة التحمل، والصبر والجلد، والكرم وحسن الضيافة، خاصة للغريب. كما تتمثل في المروءة والنجدة والغوث والشهامة والنخوة، وفي الكرامة والحرية ومقاومة الظلم والتسلط والإستبداد، والتعاون والتكافل والتعاضد في وقت الشدائد والملمات والمناسبات ونصرة الغريب والمظلوم والملهوف والدفاع عن النفس،

---

[1] شاع وصف السودانيين أو، إن شئت، اتهامهم بالكسل، على ألسنة بعض الجنسيات العربية في الخليج والمملكة العربية السعودية على خلفية العمل معهم والاحتكاك بهم والتنافس بينهم ومعاناة الشعب السوداني من المجاعة في فترة الثمانينات من القرن الماضي، وجريهم وراء المعونات الخارجية والإغاثة، في الوقت الذي حبى الله فيه السودان بأراضٍ شاسعة وخصبة للزراعة مع توفر مياه النيل، ومياه الأمطار والمياه الجوفية، وتوقعاتهم بأن يكون السودان "سلة غذاء العالم العربي".

وتأمين المعيشة، وحب الغزو والتغالب، وصون العرض والشرف والكرامة الشخصية والعائلية، والتي لا يقبل ولا يتحمل الإهانة أو الإساءة إليها أو المساس بها من أي جهة كانت وتحت أي ظرف كان.

وقد عرف السوداني، مثل البدوي تماماً، بالتأكيد والتشديد على تعريف الناس بنسبه، والحرص على تثبيت أُصوله، وحفظ شجرة نسب الأسرة. كما عرف أيضاً بأنه من أكثر الناس حباً للسمعة الحسنة والصيت البعيد والتفاخر بالشجاعة والكرم والمروءة والنجدة. وظل السودانيون في مدن السودان المختلفة مرتبطين إرتباطاً وثيقاً بعوائلهم الممتدة وقبائلهم وعشائرهم التي ظلت في الأرياف والبوادي ومنتمين لها ومدافعين عنها.

وتجدر الإشارة إلى أن السوداني قد تأثر بثقافة البداوة، التي لا تفهم التوفير أو الإدخار ولا تهتم به، وتعيش على "رزق اليوم باليوم"، ولا تؤمن بثقافة الحضر، التي تنادي بإدخار "القرش الأبيض لليوم الأسود".

كما اكتسبت الشخصية السودانية من التداخل والإختلاط والتعايش والتصاهر الذي حدث بين القبائل العربية المهاجرة وسكان البلاد الأصليين من نوبا وبجا وزنوج، طابعها الهجين الحالي الخاص بها والذي أضفي عليها صفات "عربية زنجية" مشتركة ومتداخلة جمعت بينها وميزَّتها عن غيرها من الشخصيات القومية والعربية والأفريقية المجاورة. فقد جمعت الشخصية السودانية "الهجين" بين مفهومات البدو وقيمهم وعاداتهم وتقاليدهم، التي أشرنا إليها آنفاً، وبين التسامح والميل الطبيعي إلى التواضع والزهد والتقشف والقناعة والرحمة والإيثار ونكران الذات، والتعاون والتكافل والتآزر، والصبر والإعتدال والوسطية، والارتباط الوثيق بالعائلة وبر الوالدين، الذي اكتسبته من دخول وانتشار الإسلام طواعية وسلماً بين أهل السودان، وانتشار وتعدد الطرق الصوفية.

هذا بالإضافة إلى أن الشخصية السودانية قد ورثت واكتسبت من جذورها وبيئتها المحلية والأفريقية الزنجية، سمات الحكمة والصبر والمثابرة وقوة العزيمة، والطيبة والبساطة والعفوية والتلقائية والحميمية والميل الفطري إلى التعاون والتكافل والتآلف والتآخي والوئام

والانفتاح الاجتماعي والتجمع والاهتمام بالمجاملات الاجتماعية والمشاركة العائلية والجماعية في المناسبات الخاصة بالأفراح والأتراح.

كما اكتسبت منها أيضاً روح الفرح والبهجة، والحبور، والسرور والطرب، والولع بالغناء العاطفي والحماسي، وبالشعر، وبالموسيقى والرقص على إيقاع الدفوف والطبل، الذي يعكس صخب وضجيج الغابات والبيئات الإستوائية، والنوبة والطار، والأنغام الهادئة الرخيمة التي تعكس هدأة الصحراء، وأنواع والحان وأنغام الالآت الموسيقية التراثية والحديثة والمعروفة كافة حالياً في السودان والحانها وأنغامها.

ويرى ابن خلدون إن "الخفة والطيش وكثرة الطرب" شيء أصيل في خلق أهل السودان في جميع أقطارهم "فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق في كل قطر"، وذلك نتيجة لأثر الهواء، أي المناخ، في أخلاق البشر، إذ أن الحرارة الشديدة المفشية للهواء والبخار مخلخلة له زائدة في كميته. ولهذا تكون أرواح الناس وأمزجتهم، نتيجةً لتفشي الحرارة، "أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً، ويجيء الطيش على أثر ذلك[1]. وعندها لا يجد المنتشي من الفرح والسرور ما يعَّبر عنه إلا بكثرة الطرب والفرح والخفة والطيش والغناء والرقص الناشيء عن السرور". [2]

ويبدو أن كل ذلك يحدث ليلاً عندما تخف الحرارة ويبدأ الطقس في الإعتدال والبرودة. أما في رابعه النهار، عندما تشتد الحرارة وتبلغ ذروتها عند الظهيرة، فإن مزاج السوداني "يتعكر" ويبلغ منه الغضب غايته، ولا يطيق نفسه دع عنك الآخرين. وعندها يكون السوداني في قمة "الزهج والنرفزة"، كارهاً لنفسه ولغيره، ويكثر من الشكوى والسخط والتذَّمر، ولا يكون قادراً على العمل المثمر والإنتاج.

أما محمد أحمد محجوب، فيرى أن السودان "أرض خصب حيث يجري النيل، ويهمي الغيث، وأَرض أَجداب حيث لا نيل ولا مطر". ويقول: "ولهذا فنحن قوم شدة كجبالنا وكرَّبْ صحرائنا، في طباعنا جد لأن الحياة لم تبتسم لنا كما بسمت لغيرنا من عباد الله"[3]

(1) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار الفكر العربي، بيروت، 1997، الطبعة الأولى، ص63

(2) المرجع نفسه، 64

(3) محمد أحمد محجوب، الحركة الفكرية في السودان، إلى اين تتجه ؟ نحوالغد، دار البلد، الخرطوم 1994، ص 220.

"وعندنا كرم حاتمي كفيض النيل المبارك ..... تسفر المرأة في البادية وتتحجَّب في المدن. رجالنا جوابو أودية طلاعون ألوية، ألفوا الغابات والأدغال والوحوش، فأصبحوا لا يهابون الإقدام على المخاطر، وعكست سماؤنا الصافية الساحرة، صراحتها على نفوسنا، فصارت في طباعنا صراحة قلَّ أن توجد في غيرنا [1]، فجمعت الشخصية السودانية، بذلك بين البساطة والصراحة والشدة والصبر على المكاره.

التوافق والتشابه بين الشخصية السودانية والشخصيات العربية والإسلامية الأخرى :

رغم الإِختلاف والتفاوت الظاهر، والسمات الخاصة التي تميز الشخصية السودانية عن غيرها من الشخصيات الوطنية والقومية الأخرى في البلاد العربية الإسلامية، فإن هنالك الكثير من التوافق والتشابه بينهما، لا سيما في الدين والتاريخ واللغة والحضارة والثقافة.

ويظهر هذا التوافق والتشابه بوضوح في الآتي: [2]

-الميل إلى التدين والمحافظة على الموروث، والتمسك بنمط الحياة التقليدي الإتباعي الذي يجعل الإنسان العربي والإسلامي "إنساناً محافظاً، عقلاً وجسداً، يدور دوماً في فلك محدود، وهوفلك اتباعي يبقي القديم على قدمه، ويحافظ عليه لينقله إلى أبنائه". [3]

-تركيز الفرد العربي المسلم عموماً والسوداني على وجه الخصوص اهتمام وانتمائه وولائه للأسرة. والتي تمثل المحور الأساس الذي تدور حوله حياة الفرد. وتأتي طاعة الوالدين واحترامهما ومحبتهما والبر بهما في مقدمة إلتزامات الفرد تجاه عائلته ومجتمعه.

-الهيمنة والسيطرة الذكورية على المجتمع.

([1]) محمد أحمد محجوب، الحركة الفكرية في السودان، إلى اين تتجه ؟ نحوالغد، دار البلد، الخرطوم 1994، ص 221.

([2]) عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، مرجع سابق 288.

([3])المرجع نفسه 288.

-الإِعتماد على العون الذاتي والتعاون والتكافل الاجتماعي والمساعدات والتبرعات والهبات، في تلبية الاحتياجات الضرورية، والتغلب على الكثير من المشكلات التعليمية والصحية والأسرية والاجتماعية.

-الميل إلى إنكار وتبرير الخطأ وإزاحة المسؤولية عن النفس، وإسقاطها على الغير أو الآخر في الداخل والخارج.

-المراوحة بين التقتير في المعيشة، والتبذير والإسراف في المناسبات والأعياد.[4]

-الميل إلى تصديق الإشاعات والخرافات وترويجها، والاعتقاد والثقة في الأشخاص الذين يوهمونهم بالولاية والقدرات الخارقة والكرامات والسحر وغير ذلك. [1]

-الحماس الزائد والإقدام والإِندفاع في بعض المواقف، والإستهانة بالصعاب والمخاطر المحيطة بذلك في بداية الطريق، ثم فتور وانطفاء الهمة وتلاشي الدافعية عندما يتضح أن الأَمر يحتاج إلى جَلَدْ ومثابرة وتضحيات، وإلى الجهد والكد والعمل المتواصل المنظم الذي لا تظهر نتائجه إلا ببطء، وعلى شكل تراكمي..

- الاهتمام بالمجاملات الاجتماعية والمشاركة الجماعية في المناسبات المختلفة.

-النخوة والحساسية المفرطة وضيق الذرع بنقد الآخر، لا سيما الأجنبي، وحسن الضيافة خاصة للغريب.

-الصبر والجلد وقوة التحمل والصمود وامتصاص الأَزمات والصدمات الحادة والكوارث الطبيعية.

-الميل إلى التواكل والقدرية، التي ترتَّكز على بعض المفهومات الدينية المغلوطة، والقيم والعادات والتقاليد الموروثة.

السمات العامة والخاصة للشخصية السودانية : -

رغم التوافق والتشابه بين الشخصية السودانية وغيرها من الشخصيات العربية والإسلامية الأخرى، والتي أشرنا إليها سابقاً، فهنالك الكثير من السمات العامة والخاصة

(4) محمود عودة، التكيف والمقاومة، الجذور الاجتماعية والسياسية للشخصية المصرية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 1992 ص 51 .
(1)

التي تمَّيز الشخصية السودانية عن غيرها من الشخصيات القومية الأخرى، ومنها على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي:

-الولع بالسياسة والميل إلى الحوار والنقاش والاختلاف حولها، والتمتع بمستوى عالٍ من الوعي السياسي والثقافي.

-التواضع ونكران الذات والإحجام عن الحديث عن الصفات والسمات الإيجابية في الذات من منطلق "شكَّار نفسه إبليس".

-الطيبة والبساطة والتلقائية والعفوية في التعامل مع الآخرين. والمروءة والكرم والشهامة والشجاعة.

-الإعتدال والتسامح من منطلق "عفا الله عما سلف" و"المسامح كريم" و"عشان عين تُكرم ألف عين".

-الإِعتزاز بالذات، والكرامة والإحساس الزايد بالندية، وأحياناً التفوق على الآخر.

-الميل إلى التصوف والزهد في الدنيا.

-الجدية، والصرامة، والغلظة في اللفظ والتعامل، وعدم إستساغة " الهزار"، والضحك والمرح والنكتة، لا سيما بين الكبار.

-عيادة المريض بصورة منتظمة، وبأعداد كبيرة للاطمئنان على صحته والدعاء له بالشفاء، وتشييع المتوفي بأعداد هائلة، ومواساة أهله وذويه بصورة مؤثرة.

-الجزع والحزن الشديد والألم والبكاء والنواح والعويل على المتوفي وتعداد صفاته الحميدة ومآثره ومحاسنه بصورة درامية مؤثرة.

-الإنفعالية والعصبية، والغضب الشديد والتهور، في كثير من الظروف والمواقف الحرجة.

-الصبر وقوة الإيمان، والإيمان المطلق بالقضاء والقدر.

-التآلف والتآزر والتعاون والتضامن والتكافل الجماعي وتبادل المنافع والمصالح للتغلب على مشكلات ضيق الحياة المعيشية، لا سيما في أوقات الشدة والضيق،

والأَزمات الطارئة. وقد تجَّسد ذلك في ظاهرة "النفير" الذي كان يقوم به الأهالي بصورة جماعية تكافلية تلقائية، طواعية، لمساعدة الأَفراد والأَسر والقرى والمناطق المنكوبة لإعادة بناء المنازل التي التهمتها النيران أو جرفتها السيول والأَمطار أو هدمتها الفيضانات، وغير ذلك من الحوادث والكوارث الطبيعية، وفي زراعة وجني المحاصيل في الوقت المحدد، وفي ظاهرة "الفزع" لنصرة وإغاثة الملهوف والمنكوب باسترداد الأَموال أو المواشي المنهوبة والمسروقة، ومساعدة ومؤازرة الأسر المكلومة ومؤازرتها وفي "الصندوق الخيري" لجمع التبرعات المالية والعينية لتشييد المدارس والمساجد والمراكز الصحية وحفر الابار لمياه الشرب، و"الختة "لمساعدة العريس في تغطية تكاليف ومستلزمات الزواج "والدفتر" للمشاركة في تغطية تكاليف المآتم، إلى غير ذلك من مظاهر وطرق ووسائل التآزر والتكافل الاجتماعي التي يتميز بها الشعب السوداني عن غيره من الشعوب.

-النفور والتذمر من السلطة والدولة وتوجيه النقد اللاذع إليهما واتهامهما بالتقصير والفشل دون محاسبة النفس وتحميلها ولو جزءاً يسيراً من ذلك، واختزال الوطن في الدولة ونظام الحكم.

إيجابيات وسلبيات الشخصية السودانية :

ولتبيان ما للشخصية السودانية وما عليها سأَتوقف عند بعض السمات الإيجابية والسلبية لهذه الشخصية التي توصلت إليها عن طريق الاستقراء والملاحظة والإنطباع المدعوم ببعض الدراسات والإستبانات. ومن نافلة القول إِن هذه السمات التي سأذكرها لاحقاً، لا تنطبق بالضرورة على جميع السودانيين، إِذ أَنه من المؤكد أَن هنالك الكثير من الفروق والتباينات الواضحة بين أفراد المجتمع، بل وبين أفراد الأسرة الواحدة، دع عنك المجتمع السوداني بأسره، الذي تتعَّدد فيه البيئات الجغرافية والحقب التاريخية والإثنيات والقبليات واللغات والأديان، والمؤثرات الاقتصادية والسياسية والثقافية.

وعلى الرغم من كل هذا فإنني أَزعم أن هذه السمات التي أَشير إليها يتكرر وجودها في شريحة كبيرة من السودانين، لا سيما في شمال وأواسط السودان. علماً بأَن هذه السمات لا تشَّكل الجوهر العام للشخصية السودانية منذ القدم، وعلى مر العصور والأزمان، وإِنما تمثل النمط المتوالي للشخصية السودانية في العصر الحديث الذي يظهر بأكبر قدر من التكرار في الوقت الحالي، لا سيما في مناطق الجزيرة وأواسط وشمالي السودان.(خ)

إيجابيات الشخصية السودانية :

-التعاون والتكافل والتآزر والتعاضد الاجتماعي والاهتمام بالروابط والصلات والعلاقات الاجتماعية، لا سيما بين أفراد الأسرة والقبيلة والحي والقرية ومكان العمل، خاصة في أوقات الشدة وعند الملمات والمناسبات، أفراحاً كانت أم أتراحاً.

-الارتباط الوثيق بالعائلة وبر الوالدين، والحرص الشديد على تأمين مستقبل الأبناء.

-الارتباط الشديد والتمسك بقيم الكرامة والشرف والعرض، والحرص على السمعة الحسنة.

-الشغف بالحرية والعدل والمساواة ورفض الضيم ومقاومة الظلم والتسلط والقهر والإستبداد.

-التواضع والبساطة والطيبة، وعدم التأثر بهالة وبريق المنصب مهما كبر، إلاَّ ماندر، ومقت الغرور والتعالي والكبر.

-الإِعتزاز بالذات واحترام النفس والصدق والأمانة والإِخلاص، وعدم الإحساس بالدونية أمام الآخرين.

-الجرأة والشجاعة والإخلاص والوفاء والصبر والجلد عند الشدائد.

[1] عبدالوهاب أحمد عبدالرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية،مرجع سابق، ص 303-306

-النخوة والشهامة والإقدام والصراحة والمروءة والإباء والشمم والكبرياء والكرم وحسن الضيافة، لا سيما للغريب.

-الوسطية والإعتدال، والبعد عن التزمت والتطرف، إلاَّ ما ندر.

-الإبتعاد عن العنف الأسري، إلاَّ ما ندر، وعن سوء معاملة الأطفال والنساء

-الحرص الشديد على معالجة واحتواء المشكلات الاجتماعية ولم الشمل "وسترة الحال".

-الإلفة والميل إلى التجمع والتآخي والتراحم والتآزر مع الآخرين، وتقديم العون لصاحب الحاجة، لا سيما في بلاد الغربة.

-الحب الشديد للرسول محمد صلوات الله وسلامه عليه، ولآل بيته الكرام، دون تشَّيع، ويظهر ذلك بوضوح في الكم الهائل من القصائد والمدائح النبوية في حب الرسول وتمجيده، والصلاة والسلام عليه، وفي ردة الفعل الشعبية والرسمية الغاضبة تجاه الدنمارك لسماحها بنشر الرسوم "الكاريكاتيرية" المسيئة لرسولنا الكريم عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

-تجاوز الخلافات والمشكلات الداخلية، والوقوف صفاً واحداً لمجابهة الأخطار والاعتداءات الخارجية.

-التمتُّع بمستوى عالٍ من الوعي السياسي والثقافي.

-إفساح المجال للمرأة في مجال العمل العام في مختلف المجالات والمستويات، واقتحامها للجامعات وسوق العمل بصورة ملحوظة، ومساهماتها الفاعلة في إعاشة وتحسين أوضاع الأسرة والمجتمع.

سلبيات الشخصية السودانية :

-عدم الإندماج والإنصهار في بوتقة الوطن الواحد، وعدم الانتماء والولاء له بالصورة الصحيحة المطلوبة، والتمسك بالقبلية والطائفية والجهوية.

-عدم احترام وتقدير الرموز الوطنية، وتوجيه النقد المرير لها وللوطن بأسره.

-غلبة المصالح الذاتية والعائلية والقبلية والجهوية على المصلحة العامة للوطن والمواطنين.

-ممارسة التمايز العائلي والقبلي والجهوي، لا سيما في أوقات النزاعات، وشيوع روح العصبية والجهوية والاستعلاء العرقي والديني والثقافي.

-التَّنكر للمكّون الأفريقي الزنجي في الشخصية السودانية العربية الإسلامية، رغم وضوحه في الشكل، والمغالاة في إبراز وإظهار المكّون العربي النقي الخالص، والتباهي والتفاخر والإعتزاز به. وظلَّت كل قبيلة وكل مجموعة تزعم أنّها "الساس والراس" وما دونها من القبائل والمجموعات هي الأذناب والأتباع التي لا أصل لها ولا جذور عربية.

-عدم الوعي والإهتمام بقيمة الوقت، وإهداره سدى، وعدم الإكتراث والتقيد والالتزام بالمواعيد.

-التواكل والميل إلى الكسل والإسترخاء والخمول و"الراحات" والعزوف عن العمل الجاد المنتَّج.

-عدم الإكتراث بالنظام العام، والميل التلقائي إلى الإخلال به، وتجاوز الصفوف، وتخطي الآخرين بالتحايل "والشطارة"، وممارسة الخشونة والعنف اللفظي والجسدي، إن اقتضي الأمر.

-التدخل في شؤون الآخرين والتصدي لقضايا لا يعرفها.

-شيوع النزعة التبريرية وإزاحة المسئولية عن النفس وإسقاطها على الآخر.

-العجز عن تقبل الحقيقة المجردة والواقع المرير، ومحاولة إخفاء العيوب والفشل.

-التلقائية والعفوية، إن لم نقل العشوائية و"السبهللية" والغفلة في التعامل مع الآخرين، لا سيما الأَجانب.

-الإغراق والمبالغة في العلاقات والمجاملات العائلية والاجتماعية بدافع الخوف من اللوم والعتب و"شيلة الحس" أكثر من الإحساس بالقيام بالواجب.

-الميل الشديد إلى المباهاة و"البوبار" والصرف البذخي، ولو بالإقتراض، على الأَفراح، والمغالاة في الأَحزان والأَتراح.

-شيوع روح الإِنتهازية والنفاق والرياء الاجتماعي والسياسي.

-شيوع روح التحامل والحسد والحقد والتغالب بين الناس.

-اللامبالاة بالشأن العام والممتلكات العامة وشيوع المحسوبية والرشوة والفساد المالي والإداري.

-عدم مراعاة واحترام خصوصية الفرد والأسرة، والتدخل في شؤون الآخرين.

-المزاجية والعاطفية المتقلبة، والعصبية وسرعة الغضب والانفعال الزائد، وردود الفعل المتشنجة غير محسوبة العواقب.

-الإِفتقار لروح المبادرة والإِبتكار والإِبداع، ومحاربة التمَّيز والتَّفرد والإِختلاف عن الآخرين والميل الفطري إلى االتقليد والمحاكاة.

-عدم القدرة على التخطيط والتنفيذ، والرغبة الجامحة في الوصول إلى الهدف بأقصر الطرق وبأقل جهد ممكن.

-عدم قبول، بل رفض واستنكار، المساءلة والمحاسبة والعقاب.

-مسايرة نمط الحياة التقليدي الاتباعي والتمسك به وتحاشي الابتعاد عنه والخروج عليه، باعتبار أَن ذلك يمثل التقاليد العريقة والقيم النبيلة، والإِرث التاريخي والحضاري العظيم، وإبقاء القديم على قدمه والمحافظة عليه لنقله وتوريثه إلى الأبناء والأحفاد.

-الحنين إلى الماضي والبكاء والتحسر عليه وعلى الأيام الجميلة النضرة، والأمجاد الغابرة، والتقاعس عن العمل الجاد لتغيير وتحسين الأوضاع السائدة.

-التغني والتفاخر والإِعتزاز بقيم وعادات وتقاليد وسمات حميدة في الشخصية السودانية تلاشت أو كادت أَن تتلاشى.



الثوابت والمتغيرات في الشخصية السودانية:

هناك ثوابت ومتغيرات، واتصال وإنقطاع في الشخصية السودانية، أو بالأصح الشخصيات السودانية، عبر الحقب التاريخية المختلفة بدءاً بحضارة كوش النوبية القديمة، وممالك النوبة المسيحية الثلاث، ومروراً بسلطنة الفونج أو السلطنة الزرقاء، كما يطلق عليها أحياناً، وغيرها من الممالك والسلطنات الإسلامية في غرب وجنوب غربيه السودان، والعهد التركي المصري، والحقبة المهدية والحكم الثنائي، وصولاً إلى مرحلة الاستقلال وأنظمة الحكم الديمقراطية والعسكرية التي حكمت البلاد بعد الاستقلال.

وظلت الشخصية السودانية طوال تلك العهود المختلفة، وحتى سبعينات القرن الماضي، تحافظ وبدرجات متفاوتة على الكثير من الثوابت المستمدة من جذورها الحضارية ومعالمها التاريخية وبيئتها الجغرافية، ومن عقيدتها وتعاليمها ومثلها وقيمها الإسلامية، ومن أعرافها وعاداتها وتقاليدها الاجتماعية. وكان السودانيون آنذاك، كما يقال "أهل السماحة والندى". فقد كانت النفوس طيبة ومتسامحة. وكان السودان ساحة للتسامح والتعايش الديني والاجتماعي والسياسي، لا تمايز ولاتفرقة دينية بين مواطن وآخر. وعاش المسلمون والمسيحيون وغيرهم في محبة وإِخاء، وكان التكافل والتآزر والتعاضد بين أفراد المجتمع هو السمة السائدة، ويُعد قيمة دينية واجتماعية وإنسانية. وكان الصغير يوقِّر الكبير ويحترمه، وكان الكبير يرحم الصغير ويحبه.

كما كان الفقير في ذمة الغني، والجاهل في ذمة العاقل، والضعيف في ذمة القوي، "والسكران في ذمة الواعي". وكان الناس يحفظون للجار مكانته وعرضه، ويحرصون على مواصلته ونجدته والإطمئنان عليه.

وكثيراً ما كان الكبار و"العقَّال" والحكماء من رجال الإدارة وزعماء الطرق الصوفية والقبائل والعشائر وغيرهم، من أهل الخير والسلام يهبّون للوساطة "والجودية" بين القبائل المتصارعة ويقيمون جسوراً من التواصل والتعايش السلمي بينها.

وكان السودانيون عموماً، لا سيما السياسيون، يجادلون ويختلفون ويتخاصمون أحياناً في قضايا ومسائل سياسية وفكرية، ولكّن سرعان ما كانوا يتجاوزون ويتناسون تلك

الخلافات ويجلسون بعد ذلك مع بعضهم البعض ويواصلون علاقاتهم وصلاتهم الاجتماعية متصافين متحابين كأن شيئا لم يكن، شعارهم في ذلك: "إن اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية". وكانوا بذلك مكان تقدير واحترام ومثار إعجاب الكثير من أبناء الشعوب الأخرى التي تعرفَّت إليهم، والذين كانوا يغبطونهم على ذلك ويتمنوا أن يحذوا حذوهم ويصبحوا مثلهم في التآزر والتكافل.

وقد أهل كل ذلك بعض الشخصيات السودانية الكفؤة والمثقفة لتتبوأ مناصب إدارية ومهنية مرموقة في الهيئات والمنظمات الدولية والإقليمية، لا سيما في الامم المتحدة، وجامعة الدول العربية ومنظمة الوحدة الأفريقية. وقد أثبت الكثير من هؤلاء جدارتهم، وكانت لهم سمعة طيبة في المحافل الدولية.

كما حظي طلاَّب الجامعات والدراسات العليا، في مختلف أنحاء العالم، لا سيما في دول أوروبا الغربية والشرقية، والولايات المتحدة الأمريكية، بقبول زملائهم العرب والأفارقة واحترامهم وتقديرهم، الذين وثقوا فيهم لحسن أخلاقهم وسلاسة تعاملهم مع جميع الجنسيات، ووعيهم السياسي واتقانهم اللغتين العربية والإنجليزية، وغيرهما من لغات البلدان التي يدرسون فيها فتم اختيار الكثير منهم وانتخابه لرئاسة اتحادات الطلاب العربية والأفريقية وقيادتها، واللجان الثقافية والاجتماعية والسياسية، والمؤتمرات ذات الصلة، وأسهموا في حل العديد من القضايا والمشكلات الطلابية والأكاديمية والسياسية والمطلبية.

كما كان السودانيون بمؤهلاتهم العلمية وخبراتهم العملية الرائدة في المجالات الأكاديمية والإدارية والمهنية، مرغوبين ومطلوبين للعمل في المملكة العربية السعودية واليمن ودول الخليج العربي، والهيئات والمنظمات الدولية الصحية والاقتصادية التي أثبتوا فيها جدارتهم وتميَّزهم.

وكان هذا هوسر شموخ الشخصية السودانية الذي ميَّزها عن غيرها من الشخصيات الوطنية الأخرى وجعلها مقبولة لدى الجميع، وتحظى باحترام الكثير من شعوب العالم وتقديرها. ولكن وبمرور الزمن، حدثت الكثير من التغيرات والتحوَّلات في الشخصية

السودانية التي أَفقدتها الكثير من سماتها الإيجابية وزعزعت من ثقة الآخرين فيها و"ضعضعت" من مكانتها وأضعفت فرصها في التنافس في سوق العمل الإقليمي والدولي.

التحوَّلات في الشخصية السودانية :

يصعب تحديد فترة زمنية بعينها باعتبارها بداية للتحوَّلات التي حدثت في الشخصية السودانية، ولكَّن يكاد يكون هناك إجماع بين المهتمين بهذا الشأن بأن هذه التحولات قد حدثت تدريجياً، لا سيما في مرحلة مابعد الإستقلال؛ وإِن أَعمق هذه التحولات وأَخطرها بدأت تظهر بوضوح بعد منتصف السبعينات وأوائل الثمانينات إِبان حقبة نظام مايو، وبلغت ذروتها في التسعينات من القرن الماضى. ويبدوأن مرد هذه التحولات يعود في المقام الأول إلى خيبة أمل السودانيين في الحكومات الديمقراطية التي منَّتهم بالكثير، ولم تحقق لهم إلاَّ النذر اليسير، وانهمكت في المنافسات والصراعات الشخصية والحزبية على السلطة وكراسي الحكم، وتعرضَّهم للتسلط والقهر والقمع إِبان أنظمة الحكم العسكرية الشمولية، وما صحب ذلك من تدهور وتردٍ وضيق في الأوضاع الاقتصادية والأحوال المعيشية الناتج عن التخبط وسوء التخطيط الاقتصادي والاجتماعي، والفشل الذريع في الإدارة والحكم، وتزايد الكوارث الطبيعية، من موجات جفاف وتصحر وفيضانات اجتاحت الكثير من مناطق السودان المختلفة، وندرة المواد الغذائية والسلع الضرورية وإنعدامها، وتصاعد الأسعار بصورة "جنونية"، وإرتفاع معدلات التضخم وتجدَّد الحروب الأهلية في جنوب السودان، وإندلاعها في شرق وغرب السودان، والحصار الاقتصادي الذي مارسه الغرب، وعدم الاستقرار السياسي الناتج عن ذلك،ورفع الدولة يدها عن التعليم والعلاج والخدمات الضرورية وتحول السودان من دولة "رعاية" إلى دولة "جباية"، وانتشار الفساد المالي والإداري. وأصبح الفرد السوداني يلهث وراء تأمين لقمة العيش له ولأفراد أسرته، وانصرف بذلك عن الإهتمام بالشأن العام. وأصابت هذه التحوَّلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بنية المجتمع السوداني ونسيجه السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي بعطب شديد.

وانعكس ذلك سلباً على سلوك وممارسات الكثير من السودانيين الذين ضاقوا ذرعاً بأوضاعهم السياسية والمعيشية وازداد تبرمهم وسخطهم على الحكومات السودانية المتعاقبة، ولا سيما العسكرية الشمولية، التي اختزلوا فيها الوطن بأسره لا سيما بعد تعرض الكثير منهم لفقدان وظائفهم نتيجة لسياسة التطهير التي ابتدعها ونادى بها الشيوعيون وجعلوها واجباً وطنياً، وسيَّروا المظاهرات الصاخبة المطالبة بها، وراح ضحيتها، إبان حكم نميري، الكثير من السودانيين الأكفاء المخالفين لهم في الرأي، لا سيما الإسلاميين، وسياسة "الصالح العام" التي انتهجها نظام الإنقاذ، للتمكين لنفسه ولاتباعه في الإدارة والحكم فقدم الولاء والإنتماء السياسي على الكفاءة والخبرة، مما أدى إلى فصل وتشريد الكثير من ذوي المؤهلات الأكاديمية والمهنية العالية والخبرات الإدارية المتميزة، لا سيما من اليساريين وغيرهم من الذين لا يتفقون مع الإسلاميين سياسياً، وأصبح هؤلاء الذين لا يتوفر لهم الحد الأدني من متطلبات الحياة الكريمة التي كانوا يتطلعون إليها يحسون بالغربة وهم داخل بلدهم.

ونتج عن ذلك هجرة الكثير من السودانيين من ذوي المؤهلات الأكاديمية والمهنية العالية والخبرات الإدارية المتميزة، إلى المملكة العربية السعودية ودول الخليج العربية الغنية بالنفط، وغيرها من الدول الجاذبة للمهاجرين المؤهلين، لا سيما الولايات المتحدة الأمريكية وكندا والمملكة المتحدة، وغيرها من الدول الأوروبية. وتخلى السوداني بذلك، وتحت ضغط الظروف المعيشية والسياسية، عن سمة أساس من سماته الأصيلة المتمثلة في ارتباطه بأرضه وعشيرته ومجتمعه وعدم رغبته في فراقهم والإبتعاد عنهم، ولم يلتفت كثيراً إلى الروابط العاطفية والموروثات والأمثلة الشعبية التي تحذِّر من الغربة وتحض الناس على البقاء في أرض الوطن وتلفت النظر إلى الأضرار النفسية المترتبة على الغربة، ومنها على سبيل المثال لا الحصر، "الزول عزته في بلده"، "والترك داره قلَّ مقداره".

ونجح المغتربون السودانيون أيما نجاح في المشاركة الفاعلة في تنمية دول الخليج العربية والنهوض بها. وأصبح الكثير منهم، لا سيما في دولة الإمارات العربية المتحدة والمملكة

العربية السعودية واليمن وقطر وعمان، مضرب الأمثال في التفاني والإخلاص وحسن الأَداء.

كما كان لتواضع المغتربين السودانيين وطيبتهم وحسن تعاملهم مع بعضهم البعض ومع الآخرين، الأثر الكبير في احترامهم وتقديرهم والإعجاب بهم من أهل البلاد المعنية، والكثير من الأجناس الأخرى. وقد رفع ذلك كثيراً من قدر ومكانة الشخصية السودانية في دول المهجر. ومن المعروف أَن المغتربين قد تكفلوا بمساعدة أهلهم وذويهم فخَّففوا بذلك من معاناتهم المعيشة وأسهموا وفي توفير التعليم والعلاج لهم ولأبنائهم وبناتهم، كما أَنهم قد أَسهموا أيضاً بصورة فعالة في حل أزمة السودان الاقتصادية، لا سيما في بداية وأواسط التسعينات عندما اشتد الحصار الاقتصادي الدولي على نظام الإنقاذ، فأصبحت تحويلات السودانيين العاملين بالخارج تشَّكل مورداً إِقتصادياً مهماً لخزينة الدولة قبل استخراج النفط.

ولكَّن أوضاع المغتربين السودانيين الاقتصادية قد تدهوَّرت بصورة ملحوظة لعوامل تتصل بدول المهجر التي يعملون بها، وبالأزمة المالية العالمية، وتم نتيجة لذلك الاستغناء عن خدمات الكثير منهم وازدياد تكاليف المعيشة بصورة تصاعدية للذين ما زالوا على رأس عملهم.

وانعكس كل ذلك سلباً علي المغترب السوداني في دول المهجر، الذي فقد نتيجة لتدهور أوضاعه الاقتصادية وازدياد حدة معاناته المعيشية، الكثير من السمات الإيجابية التي كان يتحلى بها لتحل محلها سماتٍ سلبية خطيرة وعلي رأسها الغش والنفاق والخداع والنصب والإحتيال للحصول على أموال الآخرين، بل وممارسة الدجل والشعوذة.

وتغيَّرت إِثر ذلك نظرة الآخرين للمغترب السوداني، وضاقت فرص العمل أَمام الذين ما زالوا يتطلعون إلى الإِغتراب.



الهجرة من الريف إلى المدينة:

تُعد الهجرة من الريف والبادية إلى المدينة، والنتائج التي ترتبت عليها، من أهم وأبرز التحولات التي حدثت في الشخصية السودانية. فقد كانت الشخصية السودانية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بقراها وبواديها، التي ولُدت وترعرعت فيها. ولكن عدم الاهتمام بتنمية الريف والبادية، وعدم توفير الخدمات التعليمية والصحية وغيرها، وتزايد الكوارث الطبيعية من موجات جفاف وتصحر وفيضانات، وتجَّدد الحرب الأهلية في جنوب السودان، وما صحب ذلك من ندرة وإنعدام في المواد الغذائية الضرورية، أدى إلى هجرة الكثير من السودانيين من الأرياف والأقاليم، لا سيما من جنوب وغرب السودان، إلى المدن الكبيرة، خاصة الخرطوم، بحثاً عن الاحتياجات المعيشية والخدمات الضرورية.

وقد أسهم المغتربون، الذين كانوا يهتمون إهتماماً كبيراً بتحسين أوضاع أهلهم المعيشية في السودان، في زيادة الهجرة إلى المدن بصورة ملحوظة بحثاً عن التعليم الجيد والخدمات الصحية الضرورية وسبل الراحة والترفيه.

وتريَّفت إثر ذلك الخرطوم، وضاق الحال بأهلها وتحوَّلت، من عاصمة قومية جميلة ونظيفة وعصرية وحيوية ومصدر إعجاب الزوار وثنائهم، إلى مدينة مكتَّظة بالسكان، تجمع بين مساوئ المدينة المترَّهلة الصاخبة، وبؤس القرية الفقيرة النائية. وكثر فيها الزحام وتراجع النظام وحسن المظهر والهندام، كما تراجع فيها الفن والأدب وماتت فيها "حيوية التثاقف الحر"، الذي كان سائداً في وقت ما[1]. كما انعدم فيها النظام وتقلَّصت الخدمات الحيوية من تعليم وصحة ومياه نقية وكهرباء منتظمة، وأصبحت تعَّج بالسكان ويرتفع فيها الضجيج ويتفاقم الزحام وتتناقص فيها الخدمات الضرورية، وتنتشر فيها آفات وأمراض وممارسات غريبة على المجتمع السوداني والشخصية السودانية.

كما أدت السياسات والممارسات الاقتصادية المتخبطة، وما صحبها من تأميمات ومصادرات وتعيينات إدارية فاشلة إبان حكم نميري، إلى إفلاس وإنهيار تلك المؤسسات

[1] النور أحمد، الأيدلوج والإفقار الثقافي، صحيفة سودانايل الالكترونية : 2009/11/2

المؤممة والمصادرة واضمحلال وتلاشي الرأسمالية الوطنية العريقة وغياب دورها الإيجابي في التآزر والتكافل الاجتماعي ومد يد العون للفقراء والمساكين، والقيام بأعمال الخير والبر والإحسان بتشييد المساجد والمدارس الأهلية والمراكز الصحية، ورصد الأوقاف خدمةً للمجتمع ومؤسساته التعليمية والصحية والخيرية، وظهور طبقة "رأسمالية طفيلية عطالية" تسلقت السلم الاقتصادي بسرعة فائقة إبان سياسة الإنفتاح، وما صاحبها من محسوبية ورشوة وفساد إداري ومالي، لا سيما في مجالات الاستيراد والتصدير، وأعمال "السمسرة" والإتجار بالعملة ورخص الإستيراد والتصدير، والشراكة مع رجال أعمال أجانب، وتحوَّلت إلى "رأسمالية متوحشة" لا هم لها إلا جني الأرباح الكبيرة بأسرع وأقصر الطرق، بما في ذلك إحتكار السلع المعيشية الضرورية مثل الذرة والسكر والزيت إلخ...... والحصول على رخص الإستيراد والتصدير عن طريق المحسوبية والرشوة.

وجاءت سياسة تحرير الاقتصاد والخصخصة، ورفع الدعم عن التعليم والعلاج، وارتفاع الأسعار لتحوَّل الشعب السوداني إلى فئتين غير متكافئتين إحداهما قليلة لا تتجاوز الـ10٪ من السكان، تملك ما يقارب الـ90٪ من الثروة، والأخرى كبيرة تقدر بـ 90٪ من السكان، لا تملك سوي 10٪ من الثروة. وهكذا انقسم الشعب السوداني إلى أقلية غنية مترفة ومرتاحة تملك، وأكثرية فقيرة ساخطة وناغمة لا تملك.

وكانت الطبقة الوسطى التي تتكَّون من موظفي الدولة "الأفندية" كباراً وصغاراً، من المعلمين والأطباء والمهندسين والقضاة والمحامين والمحاسبين والصحفيين وغيرهم من المتعلمين والمثقفين، وبعض التجار، وغيرهم من أفراد الشعب المستنيرين، من أكثر الفئات تضرراً من هذه السياسات والممارسات الاقتصادية.

ونتيجة لذلك فقدت هذه الطبقة، التي كانت في وسط السلم الاقتصادي، وتمثل طلائع الوعي السياسي والاجتماعي والثقافي وتحظى بإحترام وتقدير جميع شرائح المجتمع السوداني، مكانتها المرموقة، كقوة شرائية مؤثرة وطبقة مهنية منضبطة ومحترمة، وانسحقت مادياً ومعنوياً، وفقدت بذلك مكانتها الاجتماعية المرموقة وانسحبت تدريجياً عن الساحة، وتخلَّت بذلك عن دورها الطليعي الرائد في تحريك دولاب العمل بكفاءة واقتدار، وفي

تنشيط وحراسة الفكر والثقافة ونشر الوعي والإستنارة، وتقديم النموذج الذي يحتذى والقدوة الصالحة، لبقية أفراد المجتمع السوداني، لا سيما الشباب، وفي البيوت والمدارس والمكاتب والمنابر العامة.

ثم انحدرت هذه الطبقة بعد ذلك إلى مصاف الطبقة الفقيرة، وأصبحت عرضة لكل ما تتعرض له هذه الطبقة من مؤثرات سلبية. وأفسحت بذلك المجال لبروز وسيادة مفاهيم وقيم وعادات وتقاليد سوقية أوقعت المجتمع السوداني في دوامة التنافس والتفاخر والتنافر والتطلع إلى الثراء والجاه وانتهاز الفرص لتسلق السلم الاجتماعي بكافة الوسائل والطرق المشروعة وغير المشروعة.

التحَّولات في المثقف السوداني:

تُعد التحَّولات في شخصية المثقف السوداني من أخطر التحولات التي حدثت في الشخصية السودانية وأبعدها أثراً في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في السودان. وكان المثقف السوداني في الحقبة الاستعمارية والمراحل الأولى للاستقلال، إبان الحكم الديمقراطي، يتمتع بمكانة مرموقة في المجتمع السوداني، ويقوم بدورٍ بارز في السياسة وفي النهضة الأدبية والثقافية والفنية، ونشر التعليم الأهلي، وتقديم الخدمات الاجتماعية، وملماً ومهتماً بل ومهموماً بقضايا وطنه ومشكلات وأزمات ويسهم بصورة مباشرة وفاعلة في البحث عن الحلول المناسبة لها. وكان بعض المثقفين المرموقين، الذين قاموا بدورٍ بارز في الحركة الوطنية السودانية، وفي التصدي الاستعمار، ونيل الاستقلال، مثار إعجاب ومصدر الهام لكثير من الشباب الذين كانوا يتطلعون لأن يحذوا حذوهم في خدمة بلدهم بإِخلاص وتجرد، ويحققوا لأنفسهم مكانة سياسية واجتماعية مرموقة مثل مكانتهم.

ولكّن نتيجة لعوامل متداخلة، وعلى رأسها شظف وضيق العيش وتزايد المعاناة المادية والنفسية وخيبات الأمل المتكررة في الحكومات الديمقراطية، والاستبداد والظلم والتجاوزات التي مارستها أنظمة الحكم العسكرية، وانسداد الفرص الوظيفية، والإحساس بالتجاهل والتهميش إِثر الإِقصاء المتعمد والإِبعاد عن مراكز صنع القرار، تحَّول المثقف

السوداني، إما لشخصٍ غارقٍ في عالم البحث والكتب والبحث العلمي ومتقوقع في برجه العاجي وفي أطروحاته النظرية وآرائه الشخصية التي لا تمت للواقع بصلة، ومترفعاً عن الدخول في السياسة، ومكثراً من النقد والتسخيف والإستهانة بمن يمارسونها، وإما لشخص، إنتهازي وصولي متطلع يسعى لتحقيق مصالحة الذاتية وطموحاته الشخصية بمجاراة أنظمة الحكم العسكرية، والتزلف والتقرب من أصحاب السلطة والنفوذ فيها، مستخدماً في ذلك معارفه وعلاقاته الاجتماعية وقدراته ومهاراته الخطابية والكتابية كافة. وتحوَّل معظم المثقفين الناشطين تدريجياً، لا سيما إبان نظام مايو، إلى طبقة إنتهازية وصولية تسعى لتحقيق مصالحها وطموحاتها الشخصية، خصماً على مصالح الوطن والمواطنين. وبرعت طبقة المثقفين الإنتهازيين هذه في التقرب إلى الحكام، وتهافتت على كسب ودهم ورضائهم بكافة الوسائل والطرق، وأصبحت أداة طيعة في يد أنظمة الحكم العسكرية لتبرير وتحسين صورتها والترويج لسياستها وممارستها الخاطئة في الإدارة والحكم.

وأصبحنا نرى النفاق، الذي هوسلوك قبيح ومنبوذ من الله ورسوله والناس، ونقيصة اجتماعية خطيرة، تؤدى إلى مفاسد كثيرة، يمارس في حياتنا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والإعلامية والأكاديمية والمهنية بشكل يومي، وتترتب عليه إضاعة حقوق كثير من الناس المستقيمين، الذين يرفضون بإباء السير في قوافل المنافقين والإنتهازيين، فلا يحصلون على ما يستحقون من ترقيات أو مكافآت، ولا يتم تصعيدهم وترقيتهم إلى مناصب أعلى، رغم كفاءتهم ومقدراتهم على العطاء والتميز. وأدى ذلك إلى إحساس الكثير منهم بالغبن والظلم، وحُرِمَ المجتمع بذلك من جهودهم وتفانيهم في القيام بواجباتهم تجاه الوطن والمواطنين.

واستجابةً لظروف الفقر والمعاناة المعيشية أَخذ الإنسان السوداني العادي الذي ضاقت به الحال، ولم يعد قادراً على سد حاجاته وحاجات أسرته الأساسية من إطعام وعلاج وتعليم، يتكيف مع تلك الظروف ومتطلباتها بطريقته الخاصة. ولجأ الكثير من السودانيين إلى التمسك بالقيم الدينية والتراثية التي تتصل بالقناعة والقبول والرضا بالقسمة والنصيب والحظ، وتعزية النفس بعبارات دينية تراثية منتقاة بعناية مثل "الله يولي من يصلح"، "والله

كريم"، "والله ما شق حنكاً ضيعة"، "وكان جريت جري الوحوش غير رزقك ما بتوحش"، وغير ذلك من المفهومات والأمثال والقيم التي تريح النفس، ولكنَّها تصب في مجملها في التواكل والتكاسل والتقاعس وعدم الأخذ بالأسباب. كما لجأت مجموعة أخرى من السودانيين إلى "الشطارة" و"الفلاحة"، والرياء والخداع والكذب والنفاق، والتحايل على المعايش.

وتدهورت إِثر ذلك الأخلاق والقيم، وتبدلت المفاهيم الصحيحة التي كانت تعيب وتستنكر الرشوة والاختلاس، والاعتداء على المال العام، وتعده عملاً مذموماً ومستهجناً ومحتقره المجتمع السوداني، الذي كان يرفض وينبذ من يقوم به، لتحل محلها مفاهيم سوقية تدعو إلى الكسب السريع، بأقصر الطرق وأقل الجهود، وتبيح الرشوة والاختلاس والاعتداء علي المال العام، وتَّعد ذلك "شطارة" و"ذكاء" و"فلاحة"، وتصف من تتاح له الفرصة للقيام بذلك ولا ينتهزها بأنه " أهبل"، و"عبيط " و"مغفل " إلى غير ذلك.

ومن أعمق التحَّولات التي حدثَّت في الشخصية السودانية وأخطرها، وأكثرها تأثيراً في الحياة السياسية، ضعف الروح الوطنية وانحسار الإِعتزاز والتفاخر بالوطن، وتلاشي الإِهتمام بالشأن العام وانتشار ظاهرة التذَّمر والتضَّجر والإِساءة للوطن والمواطنين، وشيوع ثقافة الاستحواذ والاستهلاك والمباهاة والمجاراة والإِنغماس في تحقيق المصالح الذاتية، وإغفال وتجاوز المصالح العليا للوطن والمواطنين وعودة النزعات القبلية والعنصرية والجهوية، واللجوء إلى العنف وحمل السلاح لإِقتسام الثروة والسلطة.

وعندها ضاع منطق الأشياء عند الإنسان السوداني، الذي فقد بوصلته الوطنية والسياسية، واختل استخدامه لبوصلته الاجتماعية، فاختل بذلك توازنه النفسي والعاطفي، وأَخذ يتخبط هنا وهناك بحثاً عن مخرج لا يجده، وأصبح يعيش في حالة قلق وخوف دائمين على مستقبله ومستقبل أَسرته، ويتمسك بروح الجماعة التي يعيش في وسطها طلباً للعون والحماية، ويتملكه الخوف والرعب إِن بعد عنها أوخرج عن عاداتها وتقاليدها الموروثة، ولكَّنه عجز عن مواصلة الإِنضباط الخلقي والتماسك الاجتماعي الإِيجابي الذي اعتاد عليه، وتخلى بذلك عن الكثير من سماته الإيجابية من تكافل وتعاضد

وتآزر، لا سيما في أوقات الشدة والأَزمات، وتسامح وصدق وأمانة وصراحة وعفة وكرامة، أكسبته احترام وتقدير الآخرين، لتحل محلها الكثير من السمات السلبية المتمثلة في الفردية والأنانية، والرياء والنفاق والمداهنة والمراوغة والإنتهازية وحب الاستحواذ والتمَّلك والتغول على حقوق الآخرين، والتغالب والتنافر والتناحر التي أقعدت به عن تنمية السودان والنهوض به للحاق بركب الأمم المتقدمة الراقية.

وأدى ذلك إلى انتشار الكثير من الممارسات السيئة وفي مقدمتها ظاهرة التسول والاستجداء التي لم تقتصر على الأفراد بل تعدتهم لتشمل الحكومات والمنظمات والهيئات الرسمية والأهلية، التي اعتمدت على الإغاثة والمعونات والمساعدات الخارجية التي أصبحت مكوِّناً أساسياً من مكَّونات ميزانية الدولة والمؤسسات والهيئات. ويكفي أن نذكر أن السودان قد أنشأ قى عام 1986 وزارة الإغاثة والشؤون الإنسانية يتركَّز عملها في استجداء العون الخارجي.

وهكذا تحوَّلت يد السودان العليا لتصبح اليد السفلى، مما أدى إلى إحساس الكثير من السودانيين بالألم والحسرة، وبالنقص والذل والهوان.

وفي ختام هذا الفصل لابد لي من الإِشارة والتأكيد على أن السمات، الإيجابية والسلبية، التي أَشرت إليها آنفاً، لا تمثل جوهر الشخصية السودانية على مر العصور والأزمان، وأنها ليست سمات "طبيعية" ثابتة اوخصال مغروسة في الفرد. كما أنها ليست أساسية متآصلة وملازمة للمجتمع السوداني بمختلف مكَّوناته الإِثنية واللغوية والدينية والثقافية، ولا تنطبق على جميع أفراد المجتمع السوداني، لا سيما أولئك الذين يقطنون في أقاليم وولايات السودان الجنوبية والشرقية والغربية، وإنما تنطبق بصورة أدق وأشمل علي شريحة كبيرة من سكان الجزيرة والإقليم الأوسط والمناطق والولايات الشمالية، وتمثل بصورة أو أخرى، النمط المتوالي للشخصية السودانية الذي يظهر بقدر أَكبر من التكرار في الحياة العامة.

كما أود أَن أشير أَيضاً إلى أَن الكثير من السمات السلبية المذكورة هي سمات مرحلية عابرة في الشخصية السودانية "وهي سمات طارئة ومؤقتة وناتجة عن ظروف وأوضاع سياسية واقتصادية واجتماعية معينة، وليست متأصلة في النفوس وقد تزول بزوال أسبابها"[1].

وكما يقول محمود عودة، فإنه ليست هناك "ثمة سمات شخصية ثابتة، أو طبيعية في الشخصية وأَن تلك السمات قد تكوَّنت في ظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية وتاريخية معينة، وإِنها بالتالي سمات وخصائص "تاريخية" وليست أبدية وأزلية ". [2]

وعليه، فإن إمكانية تغيير وإعادة بناء الشخصية السودانية تظل واردة وممكنة إِذا ما تهيأت لذلك الظروف المناسبة وتم وضع وتبني وتنفيذ إِصلاحات سياسية واجتماعية واقتصادية وتربوية حقيقية.[3]



[1] عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن، الشخصيتان المصرية والسودانية، جذور حضارية ومعالم تاريخية، دار القلم،دبي، 2004، الطبعة الأولى ص 294

[2] محمود عودة، التكيف والمقاومة، مرجع سابق، ص11.

[3] أنظر لا حقاً الفصل الخامس،نحوإعادة بناء الشخصية السودانية.

الفصل الرابع
ثقافة التخلف وتداعياتها على الشخصية السودانية المعاصرة

تعريف :

إنَّ ثقافة التخلف التي اتحدث عنها هنا وأرى أنَّ لها إِنعكاساتها وتداعياتها السلبية الخطيرة.

على الشخصية السودانية المعاصرة؛ أَعني بها مجموع المعارف والمفهومات والقيم وجملة الأعراف والعادات والتقاليد الموروثة والممارسات السلوكية والتعاملية التي يكتسبها الفرد السوداني من تنشئته الأَسرية والمجتمعية والتربوية والتعليمية، ومن محيطه وبيئته الجغرافية والاجتماعية وتفاعله مع الأوضاع والأَحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، ومن تجارب الحياتية التي استقرت جميعها في عقله الباطن وفي فكره ووجدانه؛ وأصبحت تؤثر عليه وتتحكَّم في سلوكه وتصرفاته وممارساته اليومية، وتبرمجه ليعمل بموجبها تلقائياً ويحافظ، ويعمل على نشرها على أكبر عدد ممكن من الناس المحيطين به، وعلى تكريسها والدفاع عنها وتوريثها لأبنائه وأحفاده، لاعتقاده فيها وحماسته الشديدة لها باعتبار أَنَّها هي وحدها الأَصوب والأَفضل لإِرتباطها المباشر بالسلف الذين هم دائماً أفضل من الخلف؛ واتصالها بالماضي التليد، الذي هو دائماً أَحسن وَأفضل من الحاضر البائس، وأَكثر إيجابية وإِشراقاً منه، ويصف غير المتبع لثقافته هذه بعدم الأصالة والسطحية والجهل.

كما أعني بها "العقلية اللاتطورية"[1] الناتجة عنها التي هيمَنت على الشخصية السودانية، والتي وأصبحت تشكِّل جوهر التخلف السائد في المجتمع السوداني حالياً، وفي غيره من المجتمعات العربية والإسلامية والأفريقية المشابهة، والتي تتسم بالغيبية والاتكالية،

---

(1) جاء في معجم مفردات العلوم الاجتماعية "أن العقلية اللاتطورية هي جملة العادات الفردية والجمعية في التفكير أوالحكم. علماً بأن العادة تستبعد إلى حد كبير التفكير النقدي لصالح الأحكام المسبقة".

- كما عرفَّها معجم علم الإجتماع بأنها " جملة الاستعدادات والمواقف والعادات والتوجيهات العقلية والاخلاقية والمعرفية والوجدانية التي تكون مشتركة بين اعضاء جماعة بعينها"

[أحمد إبراهيم اليوسف ، علاقة التربية بالمجتمع وتحديد ملامحها النوعية ، عالم الفكر ، ص 117]

والتشديد على المحاكاة والتقليد، وتبرير وتسويغ النظام العام السائد والترويج له، والتحذير والتخويف من الخروج عليه.

وتُعد "العقلية اللاتطورية" هذه، مسؤولة مسؤولية مباشرة عن كل أَنواع وأَشكال ومظاهر التخلف المنتشره في المجتمع السوداني، والتي سأتناولها في هذا الفصل.

وتجدر الإِشارة إلى أنَّ ثقافة التخلف هذه، والتي أصبحت "إرثاً تاريخياً" وسلوكاً اجتماعياً للفرد السوداني، هي "مزيج عجيب" من المفهومات والقيم التي تتسم بها الحضارة النوبية القديمة، والبدواة المتأصلة في البيئة السودانية، وتأثيرات البيئات المحلية المتعددة والمتنوعة في السودان، وقيم الزهد والتقشف التي ظلت سائدة منذ عصر سلطنة الفونج؛ وسياسات وممارسات أنظمة الحكم المختلفة.

وهي في جوهرها "ثقافة حنين وذكريات" "وتقليد ومحاكاة"؛ وتسليم بالأمر الواقع وامتثال ومجاراة وخضوع للأعراف والتقاليد والقيم الاجتماعية المتوارثة التي لا يجرؤ الفرد على فحصها أو نقدها أو الاحتجاج عليها والعمل على تغييرها أو إصلاحها، في ضوء الضبط الاجتماعي المعَّقد والمركَّب والضغط المكَّثف، الذي يمارسه المجتمع السوداني بصورة مستمرة ومكثَّفة على الأَفراد والجماعات، مما يشل قدرتهم على التغير والتطوير.

كما أَنَّها بطبيعتها ثقافة تبسيطية إتكالية تبريرية إذعانية منغقلة، تقوم على التغالب والمشافهة والجدل العقيم وإِفحام وإغاظة وتسفيه وإِقصاء الآخر المخالف في الرأي بعد نقده وتجريحه وإهانته وإذلاله وتخوينه وتجريمه، إنْ اقتضى الأمر. وهي بهذا تعد ثقافة إِتباعية معادية للمنطق السليم ولحرية الفرد في التفكير والتعبير وحق الإِختلاف، ولا تعترف بالتجديد والتحديث والتغيير الذي يخرج عن المألوف. كما تفتقر إلى التفكير الإِستنتاجي العميق والبصيرة النافذة، وتعادي وتحارب الإِبداع والإِبتكار الذي يعد ضرورياً وأساسياً لإِختراق وتجاوز ثقافة التخلف هذه، وإنتاج ثقافة سودانية متقدمة ومتطورة ومواكبة، تسهم في تنمية المجتمع السوداني والنهوض به.

وتسود في ثقافة التخلف هذه، العصبية والقبلية والطائفية والجهوية. كما تسود فيها روح، التغالب "والرجالة" والغزو ونصرة الأخ ظالماً أو مظلوماً بمعناها الجاهلي. وتسود أيضاً فيها ثقافة التسلط والاستبداد والطاعة والذل والإنكسار.

وإِثر ذلك انكفأت الشخصية السودانية على نفسها، وتقوقعت في هذه الثقافة التي تعود إلى ماضٍ جميل، حقيقي أو متَخَيَّل، لا تكف عن تمجيده، والتغني والتفاخر به، والمبالغة في تقديره وتقديسه والحنين الدائم إليه. واتخذت الشخصية السودانية من هذا الماضي إطاراً مرجعياً لكل شيء قائم وقادم، ومعياراً للقيمة الموجبه لما يحدث في الحاضر والمستقبل. كما اتخذت من "التقليد والمحاكاة" والمجاراة آلية فعَّالة لحماية نمط التخلف السائد وتكريسه بِانحيازاته الفكرية والثقافية وانتماءاته وولاءاته العرقية والقبلية والطائفية والجهوية، وعلاقاته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وأصبح الفرد السوداني يرى أنَّ من واجبه أنْ يعمل كل ما في وسعه لحماية هذه الثقافة والدفاع عنها وتسييجها بسياج منيع من المفهومات والقيم والعادات والتقاليد الموروثة المتشَّبعة بالتراث والدين الإسلامي تهيباً وتخوفاً وهروباً من التجديد والتغيير. وأدى ذلك إلى إنحسار وثقافة قومية وهوية وطنية شاملة للسودان، تلتف حولها وتدافع عنها وتحميها كل العناصر والجماعات السودانية.

وعليه أصبح الماضي هو نقطة البداية والنهاية في آنٍ واحد؛ ولا يمكن ولا يجوز الابتعاد أو الانحراف عنه خوفاً من الجديد والغريب الذي يناقض المألوف أو يختلف عنه، على اعتبار أن الأمة السودانية هي "أمة الأمجاد والماضي العريق". وظللنا نعيش على هذا الإِدعاء والوهم وندمغ الآخرين، إنْ لم يقرَّوا ويظهروا ذلك، بأنّهم لا يفهموننا أوأنَّهم يحسدوننا ويعادوننا.

وتسَّرب تقدير وتقديس الماضي إلى التراث العربي والشعبي الذي أصبح بدوره ماضياً وإرثاً مقدساً لا يمكن المساس أو التعرض له بالنقد والجرح والتعديل. وأصبح التراث بذلك يفرض حضوره المهيمن في كل المجالات التي لا ترى استمراراً موجباً لها إلاَّ ببعث هذا التراث وإِحيائه من جديد، خصوصاً في لحظات ازدهاره، التي لا تعدو أنْ تكون لحظات

نادرة في التاريخ لا يمكن القياس عليها حالياً إلاَّ في أذهان ووجدان دعاة وحفظة هذا التراث المروجين لبعثه وإِحيائه من جديد.

وبهذا أصبح الماضي والتراث العربي عبئاً ثقيلاً على المجتمع العربي عموماً والسوداني على وجه الخصوص، بدلاً من أنْ يكون دافعاً وحافزاً وملهماً للنهضة والرقي والتقدم.

وظل الفرد السوداني يعدِّد ويعتز ويفاخر ويتغنى بسماته وخصائصه الإيجابية، التي كادت أنْ تتلاشى وتختفي تماماً من تعاملاتنا وحياتنا اليومية، وينكر ولا يعترف بسماته السلبية التي تُعد لبَّ المشكلات وصلبها، وجوهر الأسباب التي أدت إلى"تفرقنا وتشتتنا وتمزقنا"، وقعدت بنا عن التعايش السلمي المشترك، وعن إقامة الوحدة الوطنية في التعدد والتنوع، وبناء الأمة السودانية التي نتطلع ونحلم بها جميعاً، بل هدَّدت وحدتنا وسيادتنا الوطنية، وأوشكت أنْ تعصف بوجودنا على خريطة العالم كدولة مستقلة ذات سيادة.

وعليه، وفي ظل بيئة التخلف الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والمعرفي، والعقلية اللاتطورية التي تهيمن على المجتمع السوداني، فقدت العلاقة بين المجتمع والفرد ثنائية توجهها العلائقي من المجتمع إلى الفرد ومن الفرد إلى المجتمع، وتحوَّلت إلى عملية آحادية التوجه من المجتمع إلى الفرد بقصد تطويعه وتدجينه، للتمسك والحفاظ على الموروث الثقافي والديني، والقيم والعادات والتقاليد الاجتماعية، كما هي، دون أنْ يتساءل أو ينتقد أو يحلل أو يستنتج، أو يكون له أي دور في التوجه إلى المجتمع والتأثير الإيجابي عليه بإِدخال بعض التغييرات أو الإصلاحات الضرورية. وأصبح بذلك دور الفرد السوداني محاصراً في التمسك والتشبث بثقافة التخلف هذه والحفاظ عليها والاحتفاء بها باعتبار أنها تجَّسد الأصالة والعراقة.

ورغم إِتساع رقعة التعليم النظامي الحديث، الذي كان من المؤمل والمفترض أنْ يقوم بدور محوري في تشكيل العقل السوداني وتكوين وعي جديد يعمل على حصار الوعي التقليدي وثقافة التخلف السائدة فيه، وفي تنمية وإكتساب العلوم والتقنيات الحديثة، وإحداث التغيير الإيجابي المطلوب لإنتاج وتداول المعارف الحديثة وتسخيرها لخدمة المجتمع السوداني والنهوض به، فإنَّ المجتمع السوداني بالعقلية اللاتطورية السائدة "والمعششة" فيه،

والتي تفتقر إلى روح التحليل والنقد والتقويم والتطوير، والعجز عن تصور أَبعاد أخرى لما هو موجود، قد تمكّن من تطويع التعليم الحديث وتسخيره لإعادة إنتاج التخلف بصورة نمطية تقليدية مستمرة وبلا إِنقطاع، ونجح في تأصيل وترسيخ هذا التخلف وإِعادة نشره في المجتمع السوداني، وتحويله من حالة تخلف مبعثر ناتج عن "الجهل والإهمال واللامبالاة"؛ إلى تخلف منظم يتم رفده وتدعيمه وتكريسه بالكتب والمناهج والبرامج الدراسية السطحية لتتحول حالة الجهل والتخلف السائدة إلى بناء عام مركَّب يمارس دوره بفعالية في محاربة ومحاصرة أشكال المعرفة العقلية كافة، وكل محاولات الإِستنارة والحداثة والتجديد والنهضة والرقي والتقدم.

وأصبحت بذلك ثقافة التخلف هذه، الثابتة والجامدة التي لا تتبدل ولاتتغير، هي السائدة والمتحكمة في المجتمع؛ تروِّج للإشاعات والأَساطير والخرافات وتمني النفس بحدوث المعجزات.

والجدير بالذكر أنَّ ثقافة التخلف هذه،بكل ما فيها من إحتقانات اجتماعية وثقافية وسياسية، هي التي تشكل البنيه الأَساس للذهنية السودانية منذ الطفولة، وتسيّر الفرد السوداني، المتعلم وغير المتعلم، على حد سواء، وتوجهه للتمسك بها والحفاظ عليها، كما هي، ولاتترك له أي مجال لتغييرها وإِصلاحها.

ويعزى ذلك إلى أنَّ ثقافة التخلف هذه هي ثقافة تبسيطية ذرائعية تبريرية تتوسل بكافة الأسباب والحجج والمنطق الإِسترجاعي، وتستمد قوتها من قوة وتراكمات الماضي البعيد، ومن العادات والتقاليد السائدة في البيئة الاجتماعية، وما يؤطرها من مفهومات وأَفكار جاهزه "ومعلبة" غير قابلة للتغيير اوالتحديث؛ ومن تجارب الماضي البعيد، وتأثير الجماعة والمجتمع على الفرد، الذي أصبح أسير هذه الثقافة، يعتز ويفاخر بها ويدافع عنها بحماسة شديدة، ويحرص على الحفاظ عليها وصونها وتوريثها لأبنائه وأَحفاده، باعتبار أنّها الأحسن والأفضل، وأنّه ليس بالإمكان أفضل مما كان.

نتيجة لذلك وانغمس أفراد المجتمع السوداني كافة، في الحفاظ على الموجود كما هو، والتقليد والمحاكاة والمحاججة والجدال والتبرير بدلاً عن الإنتاج والتحديث والتجديد والتطوير.

وشمل ذلك المتعلمين والمثقفين السودانيين الذين أخذوا يتبارون ويزايدون على التمسك بالعادات والتقاليد الاجتماعية ليوصفوا بالأصالة، وبأنّهم "أولاد بلد" بحق وحقيقة.

وترتبت على ذلك ظهور مفهومات وأفكار وثقافة أكثر تخلفاً وانتشارها، تعيد إنتاج ثقافة التخلف الموجود، في شكل قوالب وحلل تبدوفي ظاهرها جديدة وزاهية، ولكنّها في حقيقتها قديمة ومهترئة وبالية، ولا تعدو أنْ تكون محاولة "للإنفلات من لحظة تكرار ذاته وإعادة إنتاج مجتراته"،[1] واستمرار للماضي ونسخة تكرارية شبه متطوره عنه.[2] وشبه البعض ذلك بـــ "تعبئة النبيذ القديم في قناني جديدة".

وأصبح معظم السودانيين يتعاطون هذه الثقافة التي تروِّج للخرافات والأساطير والشعوذة والدَّجل، التي اعتملت في قاع اللاشعور في الشخصية السودانية، وصارت مصدراً ظاهراً وخفياً في آن واحد، لكثير من السلوك والممارسات السلبية التي انتشرت مؤخراً في المجتمع السوداني.

ويُعد عدم الالتزام بالقواعد المرورية، والفوضى العارمة الناتجة عن ذلك في أوقات الذروة، والنزعات الأنانية لتجاوز الآخرين في الصفوف للحصول على ما يريدون، من أبرز وأَسوأ سمات ثقافة التخلف هذه.

وأدت ثقافة التخلف هذه إلى تكريس وترسيخ ثقافة التبعية والولاء القبلي والطائفي والجهوي وترسيخها عوضاَ عن الولاء والإنتماء للوطن والعمل لتحقيق مصالحه العليا.

وأسهمت ثقافة المشافهة والتغالب المتوارثة، التي برع فيها السودانيون، والتي تعتمد على سرد القصص والحكايات والنوادر والمقولات والأمثال العامية، بدور بارز في نشر وتعميم وتكريس ثقافة التخلف تعميمها وتكريسها في أوساط السودانيين.

---

(1) أحمد إبراهيم اليوسف، علاقة التربية بالمجتمع، وتحديد ملامحها النوعية، عالم الفكر مرجع سابق، ص117

(2) المرجع نفسه، ص117

وتجدر الإشارة إلى أنَّ بعض الصحف اليومية قد أسهمت، بنشرها وترويجها لبعض الأحداث الخرافية التي تغذي وتدعم الخرافات والأساطير، في الترويج لثقافة التخلف هذه، وحالت بذلك دون تبلور وبروز قوى اجتماعية حديثة قادرة على التفكير الموضوعي ومحاربة الدَّجل والخرافات، ومواكبة متطلبات التنمية والحداثة.

وهكذا نرى أنَّ الفرد السوداني، في ظل ثقافة التخلف هذه، ظل مشدوداً ومرتبطاً ذهنياً ووجدانياً بالماضي التليد، يجتر ذكرياته وأمجاده الغابرة ومراحله وحقبه التاريخية الناصعة التي ساد فيها الرخاء والإزدهار والعدل والمساواة، ويحلم بعودتها من جديد دون الأخذ بالأسباب الكفيلة بتحقيق ذلك.



إفرازات وتداعيات ثقافة التخلف على الشخصية السودانية المعاصرة

أَفرزت ثقافة التخلف التي أتحدث عنها، الكثير من الأَمثال العامية والمقولات الشعبية التي ظلت رائجة في أوساط السودانيين لفترات طويلة من الزمن وأسهمت بصورة أو أخرى في تكريس هذه الثقافة بغرس وترويج بعض المفاهيم والقيم والممارسات الاجتماعية المغلوطة السالبة في الشخصية السودانية، التي تؤكد وتحض على الذاتية والفردية والأنانية والاتكالية والتبريرية والإِنهزامية والاستسلام والرضوخ للأمر الواقع، ونشر وترويج فكرة الكرامات والخرافات وخوارق العادات، وتفتح المجال واسعاً لممارسة الشعوذة والدَّجل.كما تؤكد على الجبرية والقدرية "والقسمة والنصيب"، وعلى أنَّ الإنسان "مسير لا مخير"؛ وأنَّه لاحول ولا قوة ولا قدرة ولا إِراده له، وأنَّ "القدر" وحده هوالذي يحركه ذات اليمين وذات الشمال كريشة في مهَّب الريح. "فالغنى والفقر والسعادة والشقاء والنجاح والفشل خطط مقسومة وأنصبه مكتوبة، والمكتوب ما منه هروب"؛ وأصبح كل مايقوم به الشخص هوالدعاء، دون عمل، ودون الأخذ بالأسباب لتغيير ما هو فيه من أَحوال وأوضاع وإصلاحه.

هذا بالإِضافة إلى الإِعلاء من شأن بعض المفهومات والممارسات التي تعلي من شأن البعض ومكانتهم وتقلَّل من شأن ومكانة البعض الآخر المغاير أو المخالف.

ونذكر من هذه الأمثال العامية والمقولات الشعبية، على سبيل المثال لا الحصر، ما هو آتٍ:

-الميري كان فاتك إِتمرمغ في ترابه.
-بارك الله في من نفع وإستنفع.
-دين وإِتبين.
-فيدْ واستفيد.
-جلداً ما جلدك جر فيه الشوك.
-بلداً ما بلدك أَمشي فيه عريان.
-دار أبوك كان خربت شيل ليك منها شلية.

-يافيها يا أطفيها.

-المديدة حرقتني.

-المرا كان بقت فاس ما بتكر الراس.

-المرا بدقوها بي أُختها.

-إن غلبك سدها وسَّع قدَّها.

-أَصغر منك دوسه.

-الردوم زيدو كوم.

-أَعلى مافي خيلك أركبو.

-والماعاجبو يشرب من موية البحر.

-اللي يرشك بالمويه أرشه بالدم.

-يا دنيا ما فيك إلا أنا.

-الحشاش يملا شبكته.

-القوي ياكل الضعيف.

-الرهيفه التنقد.

-نحن الساس ونحن الراس.

-أكبر منك بي يوم أعرف منك بي سنة.

-كان جريت جري الوحوش غير رزقك مابتحوش.

-أَصرف ما في الجيب يأتيك ما في الغيب.

-الإضينه دقو وإِتعضرو ليه.

-المال تلتو ولا كتلتو.

-سد دي بي طينة ودي بي عجينة.

-منو البقدر يقول البغلة في الإبريق.

-أبعد عن الشر وغنيلو.

-إن كترت عليك الهموم إِدمدم ونوم.

-الخواف رب عياله.

-الطيش عند الله بعيش.

-نحن أولاد بلد نمشي ونقوم على كيفنا ❖❖ في لقى في عدم دايماً مخرف صيفنا

-ونحن في العدم دائماً بنكرم ضيفنا ❖❖ ونحن الفوق رقاب الناس مجرب سيفنا

-الموت وسط الجماعة عرس.

هذا بالإضافة إلى شيوع كلمات ومصطلحات عامية "شوفينية" عدائية مثل : "رجالة وغصب وضكرنة وحمرة عين، وكان عجبك، وعلى كيفي وعلى مزاجي". وكذلك شيوع وتداول كلمات وألفاظ وأسماء عنصرية بغيضة دون اكتراث أو اهتمام بآثارها النفسية وعواقبها الاجتماعية الخطيرة مثل "عب" "وفرخ" "وفرخه" "وجلابي" "وغرابي" "وحلبي" "وعربي" (بمعنى ريفي وبدوي وغير متحضر)، "وجنوبي" "ونوباوي" "وفلاتي" وغيرها.

وتتجَّسد إِفرازات وتداعيات ثقافة التخلف على الشخصية السودانية المعاصرة في الظواهر السلبية الآتية :

-الفردية والذات المتضخمة وعدم القدرة على العمل الجماعي، كفريق، ويظهر ذلك بوضوح في ظاهرة الإِنشقاقات والإِنقسامات والتشظيات السياسية التي أُبتليت بها كافة الأحزاب السياسية في السودان بما في ذلك الحركة الإسلامية.

-تنامي وتزايد الإِنتماءات والولاءات والمصالح الشخصية والعائلية والقبلية والعشائرية والطائفية والحزبية والجهوية، على حساب الإِنتماءات والولاءات والمصالح الوطنية والقومية.

-ممارسة التمايز القبلي والجهوي بسبب اللون والعرق والقبيلة والجهة، ولا سيما في أوقات النزاعات والاضطرابات، وطلب المصاهرة.

-التنكر للمكّون الأفريقي الزنجي في الشخصية العربية الإسلامية، والمغالاة في إبراز وإِظهار المكّون القبلي العربي الخالص.

-الإِنغلاق على الذات، والفردية المتضخمة، والتي يقول لسان حالها "يا دنيا ما فيك إلا أنا"، "وكبير الجمل"؛ والاعتقاد والزعم الخاطئ بأن السودانيين "أشجع ناس

وأرجل ناس وأكرم ناس وأشطر ناس" وما إلى ذلك من المقولات والأوصاف والترَّهات الأخرى المجافية للواقع والحقيقة، والتي توحي بـ "الشوفونية"، و"النستلجيا"، في آن واحد .

-استباحة المال العام وعدم الاهتمام والاكتراث بالمرافق والممتلكات العامة.

-انتشار الرشوة، وتسويغ المبررات لتقديمها وقبولها.

-عدم مراعاة واحترام خصوصية الفرد وانعدام الخصوصية العائلية واستهجان ورفض الإِختلاف عن الآخرين .

-انعدام التخطيط والتنظيم على المستويين الشخصي والأسري، والتعامل مع ظروف الحيا ة المعيشية بعقلية ومفهوم "رزق اليوم باليوم"، والاستناد في ذلك إلى أمثلة شعبية وتراثية كثيرة من أشهرها " أصرف ما في الجيب يأتيك ما في الغيب".

-تنامي وتزايد الاتكالية والقدرية والتواكل والتسويف والتكاسل والتقاعس عن العمل الجاد، والسعي الحثيث لطلب الرزق الحلال، والاستناد في ذلك على بعض المفهومات الدينية الخاطئة وبعض العادات والتقاليد والأمثلة الشعبية والتراثية المغلوطة مثل : "كان جريت جري الوحوش غير رزقك مابتحوش" و"الله ماشَّق حنكاً ضيعه"وغيرها.

-الميل الشديد إلى المحاكاة والتقليد، على الاصعدة الفردية والأسرية والجماعية كافةً، والإِفتقار لروح المبادرة والتغيير والإِصلاح والإِبتكار والإبداع، ولا سيما في المجالات الاجتماعية والاقتصادية. ويظهر ذلك بوضوح في أسماء المدن والاحياء والمحال التجارية، والصحف اليومية والتي غالباً ما تكون مأخوذة من مصر والمملكة العربية السعودية. كما تظهر ايضاً في المناسبات الاجتماعية وطريقة الاحتفاء بها، وفي حصر الإِستثمارات في الأراضي والعقارات والسيارات، ومحاكاة وترديد أغاني الفنانين السابقين .

-عدم تقدير واحترام العمل كقيمة في حد ذاته، والتسيب والبطء والتراخي وعدم الجدية وعدم المثابرة، والمماطلة والتسويف في إنجاز الأعمال والمهام المطلوبة في الوقت والموعد المحددين وبالسرعة الممكنة، وتبرير ذلك بمختلف الأعذار والحجج المستمدة من بعض الأمثال الشعبية المغلفة أحياناً بالصبغة الدينية والتراثية، والتي كثيراً ما تستخدم في غير موضعها مثل "العجلة من الشيطان"، و"حبل المهلة يربط ويفضل".

-الميل إلى إزاحة المسؤولية عن النفس، وانكار الوقوع في الخطأ، وإنتشار النزعة التبريرية عند الإخفاق والفشل، والتفنُّن في إيجاد الأعذار والمبررات اللازمة، وتحميل المسؤولية وإلقاء اللوم والتبعة على الغير أو الآخر الذي غالباً ما يكون المدرس، أو صعوبة الامتحان وطوله وخروجه عن المقرر، عند التلميذ الراسب، وأحياناً النوم، "والله شالتني نومة" عند الفرد العادي، ثم يتدرج حتى يصل إلى الاستعمار والإمبريالية والصهيونية العالمية، والمؤامرات والتدخلات الخارجية، عند السياسي المتخبط المحبط.

-التأفف والترفع عن العمل اليدوي والحرفي والمهني، والإحجام عن القيام به إلاَّ عند الضرورة، والتلكؤ والتراخي في إنجازه في الوقت والموعد المحددين، وعدم الاكتراث بإتقانه وتجويده، وإضفاء اللمسات الفنية والجمالية عليه.

-الإندفاع نحوالإستهلاك، والعزوف عن العمل المنتج، والميل إلى الكسل والاسترخاء والخمول "والراحات" و"العطالة" ولا سيما بين الشبان.

-التواكل والاتكالية والاعتماد التام على الغير، ولا سيما على أفراد الأسرة النووية والممتدة.

-كثرة الكلام والجدال والمغالطة والتحدث في كل شيء، خاصة في السياسة وكرة القدم، وقلة العمل والإنتاج.

-ممارسة نقد الآخرين واستمراؤه، والحساسية المفرطَّة والضيق ذرعاً بنقدهم وعدم تقبله نهائياً، واتهام ووصفه كل من يقوم به بأَبشع وأَغلظ الأوصاف والألفاظ.

-حب السيطرة والاستحواذ.

-التعَّصب في الرأي والتصور باحتكار الحقيقة دون الآخرين والافتقار إلى أدب التعامل والحوار والإِختلاف.

-ردود الأفعال العاطفية الغاضبة غير محسوبة العواقب تجاه الأحداث الصغيرة والكبيرة على حد سواء.

-تساقط الأخبار وترويج ونشر الشائعات، ولا سيما السياسية والاجتماعية، مع الإضافة إليها أو الحذف منها، وفق الأهواء والأغراض.

-الخشونة والغلظة في التعامل والحديث، وغياب الكلمات الحضارية اللطيفة مثل شكراً "وآسف" ومعذرة وسامحني، من قاموس التعامل اليومي.

-عدم الاهتمام بالمظهر والسلوك العام، لا سيما بين الرجال.

-ممارسة الغيبة والنميمة بصورة تلقائية ومثيرة حتى في بيوت "وصيوانات" العزاء.

-المبالغة في المجاملات الاجتماعية مجاراة للآخرين، والقيام بها في أحيانٍ كثيرة بدافع الخوف من اللوم "وشيل الحس" "والقيل والقال"، أكثر من الإحساس بالقيام بالواجب. وكثيراً ما تكون هذه المجاملات خصماً على الحياة الأسرية والمصلحة العامة للوطن والمواطنين.

-إِنعدام الخصوصية في الحياة الأسرية.

-التدخل غير المبرر، في شئون الآخرين الخاصة والعامة، والتطوع بآراء وأفكار ومعلومات لم يطلب منه الإدلاء بها، والتصدي للقيام ببعض المهام والأشياء التي لا يتقنها بل وأحياناً لا يعرفها إطلاقاً.

-العناد و"ركوب الراس" والمكابرة، وعدم الإِعتراف بالخطأ، والتشبث بالرأي.

-ازدياد الإِعتقاد في الخرافات والسحر واللجوء إلى الدّجالين والمشعوذين لحل بعض المشكلات الشخصية والاجتماعية.

-التغني والإِعتزاز والتفاخر بقيم وعادات وتقاليد وصفات وسمات جميلة في الشخصية السودانية قد تلاشت منذ زمن طويل أو في طريقها للتلاشي والزوال.

-المزاجية، والإِنفعالية، وسرعة الغضب، وعدم القدرة على ضبط النفس في المواقف الصعبة، والتعامل بردود الفعل الفورية الغاضبة والعنيفة غير محسوبة العواقب.

-اجترار الماضي والتحسر عليه وعلى أيامه الجميلة وأمجاده الغابرة والحنين والحلم بالعودة إليه، دون الأخذ بالأسباب. ويظهر ذلك بوضوح في أشعار "الزمن الجميل وأغانيه ومقولاته" و"والزمن الأخضر" "وكانت لنا أيام" "ويا زمن هل من عودة هل ؟! ".

-اللا مبالاة وعدم الاهتمام بالأماكن والمرافق والممتلكات العامة، والحفاظ على سلامتها ونظافتها، وعدم الاكتراث عموماً بما يخص الغير من منطلق "جلداً ما جلدك جُر فيهو الشوك".

-عدم الاهتمام أو الإِكتراث بمراعاة النظام، والتقيد والالتزام بالأولوية والأَحقية، والميل التلقائي لتجاوز وتخطي الصفوف بالوسائل والأساليب الملتوية كافة، واللجوء إلى الملاسنة وأحياناً المخاشنة، وفرض الأمر الواقع، ولا سيما عند الإِختناقات المرورية.

-عدم الإهتمام بالنظافة العامة وصحة البيئة، ومحاربة الخضرة والتشجير وتدمير البيئة بقطع الأشجار للوقود والبناء، وإبادة الغابات، والعزوف عن غرس الأشجار والزهور مما حَّول السودان إلى أرض جرداء كالحة قاحلة بالرغم مما حبانا الله به من أنهار جارية وأمطار غزيرة ومياه جوفية كثيرة.

-الاهتمام ببعض النواحي المظهرية، والتباهي والإسراف، والصرف البذخي في الأفراح، مما أدخل الكثير من الأفراد والأُسر في دوامة الديون وتراكم المشكلات.

-نبش عيوب وأّخطاء الآخرين، لا سيما الخصوم السياسيين والمنافسين المهنيين، والتجني عليهم والتشهير بهم لاغتيالهم سياسياً ومهنياً.

-تحاشي مجابهة المشكلات الصعبة، وعدم التصدي لها وحلها في وقتها بصورة حاسمة، والتغافل عنها والتعامل معها بعقلية "خليها مستورة" و"الباب البتجيك منو الريح سدو وإستريح" "وإِن كترت عليك الهموم إدمدم ونوم".

-التشبث بالزعامة والرئاسة، ولا سيما في الأحزاب السياسية، رغم تقدم وكبر السن، وعدم القدرة على التجديد والتحديث والمواكبة.

-الإستكانة والركون والإستسلام للأمر الواقع وقبوله والتكيف معه على الصعيدين الاجتماعي والسياسي، وعدم العمل الجاد لإصلاحه وتغييره، وتبرير وتزيين ذلك بمقولات دينية وتراثية محفوظة ومتداولة بين الجميع مثل: "خليها على الله" و"الله كريم" و"الله يولي من يصلح" وغيرها. ويعزى ذلك لتغييب الوعي الديني المستنير في أوساط الشعب

السوداني، الذي تكرسه بعض أنظمة الحكم، بمساعدة بعض رجال الدين المنغلقين والمنتفعين من ذلك ودعمهم؛ ومن شيوع الخرافات والشعوذة والدّجل.

-النزعة التبريرية، عند الاخفاق والفشل، وإِنكار الوقوع في الخطأ، والتفنُّن في إيجاد الأعذار والمبررات اللازمة لإزاحة المسؤولية عن النفس وتحميلها للآخر وإلقاء اللوم والتبعية عليه، ولا سيما الغرب والاستعمار الذي أصبح "شماعة نعلَّق عليها قصورنا وفشلنا وأَخطاءنا"

-الركون إلى ثقافة المشافهة والتغالب والعزوف عن التوثيق والتدوين.

-عزوف المثقفين وإقلالهم في الكتابة والتدوين والتوثيق والبحث العلمي الرصين، والميل للراوية "والحكي" والإغراق في ثقافة المشافهة المتوارثة والانزلاق في الجدل الثقافي والسياسي العقيم.

-ضعف الأداء التعبيري والخطابي في اللقاءات والحوارات السياسية والثقافية المشتركة مع الجنسيات العربية الأخرى، في قناة الجزيرة على سبيل المثال، وعدم القدرة على التعبير عن الذات وتسويقها مهما تميَّزت مؤهلاتها الأكاديمية والمهنية، وخبراتها العلمية، ولا سيما في أسواق العمالة العالمية، حيث توجد عمالة عربية تجيد تسويق الذات، وعُرفت بطلاقة اللسان، وتذويق الكلام، والدراية التامة بما تريد وكيفية الوصول إليه.

-كراهية ورفض التفاوت والتمايز بين الناس ومعاداة النجاح، ولا سيما للأقران، ومحاربة التفَّرد والتميَّز، والاختلاف عن الآخرين، ولا سيما في أوساط الطلبة والموظفين وأساتذة الجامعات والمثقفين. ويتجلى ذلك في أنصع وأغرب صورة في مضايقة "وعلقة" أوائل الفصول والدفُع من الطلاب النابهين، وفي الحسد والحقد والكيد والتآمر والنيل من الأشخاص النابغين والمتفوقين والمتميزين، ولا سيما في أوساط النخب الثقافية والأكاديمية والسياسية والإدارية المتطلعة والمتصارعة بل و"المتناطحة" على المواقع والمناصب القيادية والأكاديمية والوزارية والإدارية العليا، وإلى الوجاهات السياسية والاجتماعية.

وقد عانى من ذلك وأفصح عنه وأشتكى منه في أقوالهم وكتاباتهم وأَشعارهم الكثير من النابهين والمبدعين السودانيين، وفي مقدمتهم العلاَّمة الشاعر والأديب والنحوي الفذ، المرحوم عبد الله الطيب، طيب الله ثراه.

-عدم الإِكتراث بالنابغين والمبدعين والمتميزين، على قلتهم، والعزوف عن تقديرهم وتكريمهم والاحتفاء بهم والاعتراف بفضلهم وإعلاء شأنهم وهم أحياء، والالتفات لبعضهم، بعد وفاتهم، والبكاء والنواح عليهم، والمبالغة والمغالاة في تأبينهم وذكر مآثرهم وتمجيدهم.

وتُعد ثقافة التخلف هذه الحاضن الرئيسي لمختلف الثقافات السالبة التي أُبتلي بها السودان وأعاقته وأقعدته عن النهضة والتقدم واللحاق بركب الأمم الراقية.

وتتجلى هذه الثقافات السالبة في الشخصية السودانية المعاصرة، في أبرز صورها في إزدواجية الشخصية السودانية وتناقضاتها، وفي تسويغ الفقر وممارسة الشعوذة والدجل، والنميمة، والفساد والعنف.

إزدواجية الشخصية السودانية وتناقضاتها : [1]

إنَّ إِزدواج الشخصية، كما يقول علي الوردي عالم الاجتماع العراقي المشهور، ظاهرة اجتماعية موجودة في كثير من المجتمعات البشرية.[2] وتتفاوت هذه الظاهرة من مجتمع لآخر، تبعاً لتفاوت واختلاف الظروف في كل مجتمع. ويعود ذلك إلى وقوع المجتمع تحت تأثير نظم وقيم مختلفة ومتناقضة، فيتأثر بأحدهما تارة ثم يندفع وراء الآخر تارة أخرى فيناقض بذلك نفسه دون اِكتراث ظاهر بذلك.[3]

وتحدث هذه الازدواجية عند كثير من الناس، في المجتمعات التي توجد بها "ثنائية ثقافية واجتماعية متناقضة"، كما هو الحال في السودان والعراق مثلاً، فيحاول الفرد في هذه

(1) ليس المقصود هنا الحديث عن الإزدواجية بمعناها النفسي حيث يتغمس الفرد المصاب شخصية معينة تارة ويتحول إلى شخصية أخرى مناقضة لها تارة أخرى ؛ وإنما المقصود الإزدواجية بمفهومها الاجتماعي حيث يقع الفرد تحت تأثير نمطين متناقضين من المفاهيم والقيم ويجد نفسه متمسكاً بأحدهما في الأوقات العادية ثم يندفع نحوالتمسك بالنمط الآخر المناقض له في مواقف وظروف أخرى ، دون الاكتراث بهذا التناقض أوالإعتراف به.

(2) علي الوردي ، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي ، ايران 1371هـ ، مرجع سابق ص 286.

(3) المرجع نفسه ، ص 287

المجتمعات التوفيق بين مفهومات وقيمها ومتطلباتها المتناقضة فينجح أحياناً، ويفشل في أَحيانٍ أخرى.

ويبدو أنَّ منظومة المفهومات والقيم والمعتقدات الدينية، والعادات والتقاليد الاجتماعية الموروثة، تفرض على أفراد المجتمع السوداني، مثاليات لا وجود لها إلاَّ في "المخيلة الجمعية"، يصعب عليهم التمسك والالتزام بها عملياً رغم الحديث المتواصل عنها والمجاهرة بالحرص عليها.

وعليه، نجد الفرد السواني المسلم يعاني من صراع داخلي غير معلن بين التمسك بالتعاليم والمفهومات والقيم الدينية المتسامحة التي ورثها عن أسلافه المتدينين، والتي درسها في المدارس، وبين الممارسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة في واقع حياته اليومية، والتي تتناقض مع التعاليم والقيم والمفاهيم الإسلامية الصحيحة، فتظهر الإِزدواجية والتناقضات في تصرفاته وسلوكه اليومي بين ما يعرفه نظرياً ويتحدث عنه كثيراً، ويشعر الآخرين بالالتزام والتمسك، وبين ما يقوم به ويمارسه فعلياً من كذب ورياء ونفاق، يعكس الإزدواجية والتناقض في شخصيته، ويظهر البون الشاسع بين ما يقول ويفعل.

ويبدو أنَّ الميل إلى الجدل "والتفاصح" اللغوي و"طق الحنك"، من العوامل الفعّالة التي ساعدت على استفحال إِزدواجية الشخصية السودانية التي أصبحت النزعة الجدلية عندها أقوى من في أي بلد آخر. وكما هو معلوم، فإنَّه إذا استفحلت النزعة الجدلية في شعب، جعلته، كما يقول علي الوردي، "مشتت الأهواء والآراء، لا يستقر على مبدأ واحد مدة طويلة، ولا يعجب بزعيم واحد أو يلتف حوله ويستمر على تأييده". كما تجعل أفراد هذا الشعب " مثاليين في تفكيرهم أكثر مما ينبغي؛ فإذا انتشر بينهم رأي، أو ظهر زعيم، فلا بد أنْ يجدوا فيه نقصاً على وجه من الوجوه، فهم يتحمسون له في البداية، ثم تقل حماستهم له شيئاً فشيئاً"، فيرونه أقل كثيراً مما ظنوه وتخيلوه في أول الأمر؛ وعندها يبدأون في نقده، والنفور منه والانفضاض من حوله، والبحث عن زعيم آخر في مخيلتهم، يحقق لهم طموحاتهم ومثلهم العليا التي يحلمون بها؛ ولا يجدوه. (1)

(1) علي الودري، مرجع سابق، ص291

ومن أبرز عيوب ومساوئ النزعة الجدلية التي شاعت واستفحلت وتفاقمت في أوساط الشعوب العربية الإسلامية والأفريقية، ومساوئها عموماً، والشعب السوداني على وجه الخصوص، إنها تعَلّم وتعَوّد الفرد أنْ يطلب من غيره أعمالاً لا يستطيع هوأنْ يحققها بنفسه. فهو يريد من غيره أنْ يكون مثالياً في أقواله وأفعاله، حسبما يقتضيه الجدل المنطقي، ويكون عندئذ شديد النقد سليط اللسان يفترض في الناس، ولا سيما القادة والزعماء، أنْ يكونوا معصومين من الخطأ، فإذا بدت منهم زلة صغيرة أو خطأ ما، ضَخّمها بأدلته وحججه التلقائية.

أما زلاته هو وأخطاؤه التي يقترفها هو نفسه فسرعان ما ينساها، وقد يأتي بالأدلة ليبرهن على أنّه لم يفعل سوى الصواب. [2]

والمعروف عن الفرد الجدلي أنّه يطالب بالحقوق أكثر مما يقوم بالواجبات؛ فهو دائماً يريد أنْ يأخذ أكثر مما يعطي، فإذا تقاعس عن القيام بواجباته والتزاماته وضع اللوم على غيره، وبرأ نفسه منه وأخرجها من ذلك، "كما تخرج الشعرة من العجين"، والويل كل الويل لمن يتحداه أو ينكر عليه ذلك.[3]

وقد جاء في الحديث المأثور :

"إذا أراد الله بقوم سوءاً أورثهم الجدل وقلة العمل". ويبدو أنَّ هذا ما حدث للعرب عموماً والسودانيين على وجه الخصوص، إذ أنَّ كلاً منهم كثير الجدل وقوي المحاجة والملاجة في سبيل مطالبه من الغير، وكثير الجدل وقوي الحجة أيضاً ضد مطالب الغير منه.

ولهذا نجد أنَّ الشخص الجدلي كثيراً ما يأتي بالأدلة المنطقية لتأييد ما يرغب فيه في وقت معين، فإذا تبدَّلت رغبته بعدئذ استطاع أنْ يأتي بالأدلة والبراهين التي يراها أيضاً مقنعة لتأييد رغبته ومواقفه الجديدة. وكثيراً ما ينكر الشخص الجدلي هذا التناقض الذي يقع فيه، ولعله لا يحس ولا يشعر به إطلاقاً [4]. وهناك شخصيات وزعامات ورموز سياسية ودينية كثيرة في السودان تجسَّد جدلية الفرد السوداني وإزدواج شخصيته، والمغالطات

(2) المرجع نفسه، ص291
(3) المرجع نفسه، ص 291
(4) المرجع نفسه، ص 292

والتناقضات الصارخة التي يقع فيها من حين لآخر ولا يعترف بها إلاّ نادراً ومؤخراً، وعلى استحياء.

ويمكننا أنْ نتلمس إزدواجية الشخصية السودانية وتناقضاتها في المظاهر الآتية :

-التظاهر بالزهد في السلطة والمناصب العليا، ولا سيما الرئاسة والوزارة، وعدم الرغبة فيها، لما تحمله من مسؤوليات كبيرة وأعباء ثقيلة، ومحاسبة في الآخرة، والزعم بأنَّ قبولها قد جاء إِستجابةً لالحاح وإصرار الآخرين، وتلبية لنداء الوطن، وأنها "تكليف وليس تشريف"، بينما الواقع يشيء بتكالب الكثير من هؤلاء على السلطة وحبهم لها وشغفهم بالمناصب العليا، ولا سيما الإِستوزار، لدرجة تصل إلى التزلف والتملق والنفاق والتقرب المذل للقادة والزعماء والوسطاء المتنفذين للوصول إليها، والخصومة والكيد والوقيعة بمن يحول دونهم ونيلها أو يعمل على منافستهم وإزاحتهم عنها، مهما طال بقاؤهم فيها.

كما يمكن أن نتلمسها في تظاهر رؤوساء وقيادات الأحزاب السياسية، وغيرهم من الرؤساء والقادة، بالإِيمان بالديمقراطية وحرصهم على تطبيقها وزهدهم في السلطة من جهة، وإصرارهم واستماتتهم في التمسك والتشبث بالرئاسة والقيادة من جهة أخرى، والسعي للإِستيلاء على السلطة بالوسائل والطرق كافة بما في ذلك الانقلابات العسكرية.

-السعي الحثيث للإِغتراب بكافة الوسائل والطرق لـ "المخارجة" من السودان، الذي يصفونه قبل وعند البحث عن عمل، وفي بداية الاستقرار في دول المهجر، بالبلد "الحفرة" "والكارثة" "والمستنقع". وبعد التغلب على الصعوبات والمشكلات، وتحسن الأوضاع والأحوال الاقتصادية والمعيشية، يبدأون في ذم ونقد دول المهجر وفي لعن الظروف التي قادتهم ورمت بهم في متاهات الغربة، ويصرحون بلا انقطاع، عن رغبتهم الأكيدة في العودة السريعة إلى الوطن الذي هجروه وفروا منه، والذي أصبح بالنسبة إليهم "الفردوس المفقود" الذي يحلمون بالعودة إليه، ولكنهم في حقيقة الأمر يظلوا على حالهم في دول المهجر، ينتقدونها ويذمونها ولا يغادرونها إلاّ بعد الإِستغناء عن خدماتهم.

-التحوَّل السريع والمفاجئ من شخصية طيبة ودودة كريمة ومتسامحة ومسالمة في الأوقات العادية، إلى شخصية إِنفعالية عصبية غاضبة حمقاء متشنجة ومتهورة وقاسية وشرسة وعدوانية تجنح إلى الملاسنة والمخاشنة والعنف في مجابهة الآخر لحسم الخلافات والنزاعات والصراعات والاحتكاكات الشخصية والعائلية والقبلية والعشائرية؛ والجهوية والفكرية والسياسية أحياناً. وهي ظاهرة أشبه ما تكون بانفصام الشخصية.

-إظهار الشخص الواحد للتقدمية والليبرالية والتحرر في موقف ما، ولا سيما خارج محيطه وبيئته المحلية والإقليمية، والاعتدال والوسطية، في موقف آخر، والمحافظة والتشَّدد والتزَّمت والرجعية في موقف ثالث، دون أنْ يحس أو يعترف بهذا التناقض الواضح في شخصيته. ويمكننا أنْ نلاحط هذا التناقض بوضوح في أفكار ومواقف الكثير من النخب السياسية التي كانت تنادي بالديمقراطية وتعلن وتجاهر بتمسكها بها واستعدادها للتضحية من أجلها، ولكنها قبلت بالتعاون مع أنظمة الحكم العسكرية الشمولية، وعملت على تمكينها من السيطرة والحكم، بل وشارك بعضها في التخطيط لقيام تلك الأنظمة بانقلاباتها العسكرية المعروفة، التي أطاحت بالديمقراطية، التي كانوا يتغنون بها وينتقدون خصومهم السياسيين ويتهمونهم بعدم الإيمان بها، والعمل على عرقلتها وإِجهاضها.

تسويغ الفقر:

رغم قول الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه: "كاد الفقر أنْ يكون كفراً "؛ وقول الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "لو كان الفقر رجلاً لقتلته"؛ وقول الصحابي الجليل أبوذر الغفاري: "عجبت لرجل لا يملك قوت عياله ولا يخرج شاهراً سيفه"؛ فقد جاء التراث الديني الصوفي والشعبي السوداني مليئاً بالأَخبار والأَقوال والقصص والأشعار والحكايات التي تمجد الفقر وتعتبره فضيلة، وتعلي من مكانة الفقير وتنتصر له وتبشَّره بالجنة، وتحض الناس على القبول بالفقر والصبر عليه.

ويبدوأنَّ محدودية وشحّ الموارد، وبساطة الحياة الاقتصادية والاجتماعية ونزعة التصَّوف والزهد والتقشَّف التي انتشرت في السودان منذ عهد سلطنة الفونج (1504 –

1821)، وقللت كثيراً من أمر الدنيا، التي أطلقت عليها "الفانية"، "ودار الغش أم بناياً قش" وغيرها، قد أَسهمت بصورة واضحة في الرضى بالفقر والقبول به، ولا سيما بعد أن حدث خلط غير مقصود بين الفقر إلى الله تعالي، الذي يحسه ويحتاج إليه كل إنسان مؤمن بالله تعالي ورسوله الكريم، وبين الفقر والعوز المادي المعروف الذي يعاني منه الكثير من البشر ومن بينهم السودانيين.

وأدى كل ذلك إلى تهيئة وبرمجة الإنسان السوداني الفقير ليبقى فقيراً طيلة حياته ويرضى بالدون في المعيشة" مقدراً حسنات الفقر والمخاوف والمحاذير التي من الممكن أن يقع فيها إذا لم يبق فقيراً ".[1]

ويبدو أنَّ المتصوفة والزّهاد قد رأوا في هذا النهج مواساة للفقراء البسطاء المحرومين، فعمدوا إلى إقناعهم بقبول الأمر الواقع والرضا "بالقسمة والنصيب"؛ وطمأنوهم ومنَّوهم بأَنهم لو قبلوا بالفقر وصبروا عليه، وعلى الحرمان الذي يجابهونه في الدنيا الفانية، ولم يغضبوا الله سبحانه وتعالي بالتذّمر والتضّجر من حالهم، فإن حقهم محفوظ لهم في الآخرة بدخولهم الجنة. ولمّا كان الدين، وما زال، يتصل اتصالاً وثيقاً بحياة الفرد السوداني ويؤثر تأثيراً مباشراً في حياته الأسرية والاجتماعية والاقتصادية، فقد استفاد بعض الأثرياء وعلية القوم في السودان كثيراً من هذا التراث الديني والشعبي الذي يسوغ الفقر، فأخذوا يستغلونه لتبرير غناهم ومكانتهم المتميزة في المجتمع السوداني، فيتخيرون ويجتزؤون بعض الآيات القرآنية الكريمة والأمثال الشعبية المنتقاه لتسويغ غناهم وفقر الآخرين، وتأكيد أنَّ كل ذلك هو "قسمة ونصيب"، وأنَّ "أصابع اليد الواحدة ما بتتساوى"، وأنَّ الفروقات بين الناس والتفاوت بينهم أمر مكتوب وسنة ثابتة من سنن الحياة، ولا يجوز التبرم منها، بل يجب على جميع الناس القبول بها والرضاء عنها.

كما استغل الحكام المستبدون أيضاً ظاهرة تسويغ الفقر وإِمتثال السودانيين للكثير من النصوص الدينية دون الوقوف عندها لفحصها والتعرف إلى معانيها وأبعادها الحقيقية، فأخذوا يعملون على تبرير وتسويغ سلطتهم وحكمهم بتوجيه علماء الإسلام المتعاونين

---

(1) عبده بدوي، الشعر في السودان، عالم المعرفة، الكويت، 1981، ص 187

معهم والمنتفعين منهم للقيام بذلك، والتخفيف من التبرم والشكوى والرضاء والقبول بالأوضاع القائمة مهما كانت بائسة.

وقد برع هؤلاء العلماء ونجحوا في ذلك أَيما نجاح، واستعانوا في ذلك بانتقاء بعض الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة والأقوال المأثورة التي تؤكد على ضرورة ووجوب طاعة الحاكم والولاء له عادلاً كان أو ظالماً، صالحاً كان أم طالحاً، وعدم الخروج عليه وعصيانه، ولو كان ظالماً ومتسلطاً خوفاً من الفتنة واضطراب الأوضاع وانقسام الأمة وانحلال المجتمع.

ومن هذه الأحاديث والأقوال المأثورة التي تحث وتحض على طاعة الحاكم ما يأتي:

"إنَّ طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله"، وأنه "إذا كان الإمام عادلاً فله الأجر وعليك الشكر، وإذا كان الإمام جائراً فله الوزر وعليك الصبر"؛ وأنَّ الحاكم "الخليفة" هو "ظل الله في الأرض"، وأنَّ "الطاعة واجبة...... خوفاً من اِنقسام الأمة واضطراب الأمور"؛ وأن "الحاكم ولو كان ظالماً لخير من الفتنة وانحلال المجتمع، "وأنَّ على الرعايا طاعة الحكام والامتثال لهم: "أَدوا إليهم حقهم وأسالوا الله حقكم". [1] وتؤكد مقولة "الله يولي من يصلح"، التي يرددَّها السودانيون، كثيراً في أوقات الأزمات السياسية، اِستجابتهم لهذه الأحاديث والأقوال المأثورة.

الشعوذة والدجل:

تحولَّت ظاهرة اللجوء إلى أولياء الله الصالحين، جلباً للمنفعة ودفعاً للضر، بمرور الزمن وتزايد الجهل وضيق العيش، والبحث عن مخرج، إلى ظاهرة الإِعتقاد في السحر والخرافات والأساطير، واللجوء إلى المشعوذين والدّجالين "والكجور" لحل بعض المشكلات الشخصية والأسرية والاجتماعية والاقتصادية والرياضية بل والسياسية أحياناً.

ونجح المشعوذون والدّجالون في إِستدراج واستقطاب شريحة كبيرة من البسطاء والفقراء وأحياناً الأغنياء، الذين يستنجدون بهم طلباً للمنفعة اودفعاً للضر، ويروجون لـ "كراماتهم" وقدراتهم الخارقة على علاج أنواع المرض التي استعصت على الأطباء؛

[1] حليم بركات مرجع سابق ، ص241

والإستجابة الفورية لحاجات الملهوفين والمستغيثين. كما نجحوا أحياناً في استدراج بعض الحكَّام وكبار المسؤولين للإستعانة بهم في توطيد سلطانهم ومكانتهم، وحمايتهم من خصومهم، وتثبيتهم في السلطة وكراسي الحكم.

وهناك الكثير من الأقوال والقصص الخيالية التي تروَّج لرفع مكانة بعض المشعوذين والدجّالين المشهورين، وتزيد من لجوء الكثير من العامة وبعض الخاصة إليهم. وقد شملت تلك القصص قدرة هؤلاء على استحضار الجن والخدَّام لنصرة هذا وإلحاق الضرر بذاك.

كما أنّ هناك الكثير من الأحاديث والأخبار التي نسمعها من حين لآخر، والتي تروَّج للأساطير والخرافات. فهناك قصة المواطن بضاحية الخرطوم الذي ذبح خروف الضحية وسلخه فوجد اسم الجلالة مكتوباً عليه، فذاع ونشر الخبر سريعاً وتلقى التهانئ من الأهل والجيران الذين ذهبوا سريعاً لرؤية المعجزة، وأَصروا على التبرك بلحم الخروف فأكلوه كله الاّ موضع الكتابة. كما أنَّ هناك قصة نافورة بئر القضارف المشهورة التي تخرج ماء يعالج الأمراض المستعصية كافة والتي هرول إليها الناس من مختلف أنحاء السودان طلباً للعلاج دون التحري عن حقيقة الأمر، وغير ذلك من القصص والحكايات الأخرى المشابهة التي تؤكد على اِنتشار الاساطير والخرافة في أوساط السودانيين.

النميمة:

النميمة، كما هو معروف، من الأفعال التي حرَّمها الله تعالى في كتابه العزيز حيث قال "هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ". كما قال عنها الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه: " لا يدخل الجنة نّمام".

وبالرغم من ذلك فقد انتشرت النميمة بين السودانيين، رجالاً ونساءً، وتبلّور ما يمكن أنْ نطلق عليه بإِطمئنان "ثقافة النميمة"، التي أصبحت رائجة في المجتمع السوداني، ولا سيما في الجلسات الخاصة وفي بيوت وصيوانات المآتم والعزاء.

والنميمة في جوهرها، كما يرى علماء النفس، هي تعبير عن عدة رغبات مكبوتة من غلٍ وغيرة وحسد أو عداوة مستترة للآخرين، يتم التنفيس عنها على حساب الآخرين

الغائبين عن المجالس، وتصاحبها رغبة كامنة وملحّة في تشوية صورة الآخر الغائب عن المجلس، وإلحاق الأذى والضرر به، بالتطرق إلى أعراضهم وأخلاقهم ومصداقيتهم وخصوصياتهم، بصورة مباشرة أو غير مباشرة دون وجه حق. وهي تمارس من قبل الرجال والنساء على حد سواء، رغم أنَّ البعض يرى أنَّ النساء قد برعن فيها أكثر إذ أنهن يعتبرنها تسلية لهن وتزجية لأوقات الفراغ القاتل التي يعشنها.

ولكن يبدو أنَّ الرجال في السودان حالياً قد برعوا في "ثقافة النميمة" أكثر من النساء إذ أنهم أدخلوها في مجال العمل السياسي والنشاط الاقتصادي.

ولا شك أنَّ ظاهرة النميمة هي نتاج طبيعي لثقافة التخلف التي أُبتلي بها الشعب السوداني، وللبطالة والفراغ والغيرة والحسد والحقد والسخط على الآخر. وهي تدل على نقص في النَّمام أو عقدة في سلوكه غير السوي الذي يسقطه على الآخرين، وتعكس وتفضح بشكل عام الرياء والنفاق الاجتماعي، والعجز عن الحوار ومواجهة الآخر.

وأصبح من المعروف أنَّ السودانيين لا يحفظون الأَسرار، وأنّهم يتناقلون الأخبار ولا سيما المثيرة، بسرعة البرق، خاصة في مناسبات الأفراح والأتراح، وأنّهم إذا لم يتمكنوا من الحصول على المعلومة بدقة فإنهم يطلقونها إشاعة يصعب دحضها بعد ذلك، حتى وإن كانت مجافية للحقيقة التي تم الوصول إليها بعد ذلك.

وعليه، وكما صرَّح بذلك الكثير من الدبلوماسيين والسفراء الأجانب، الذين مكثوا في السودان لفترات طويلة، فإن الحصول على المعلومات في السودان لا يحتاج إلى أَجهزة أَمن أو تنصت أو إلى جواسيس محترفين، إذ أنَّ بإمكان أي شخص الحصول على أدق المعلومات وأخطرها بيسر وسهولة في قارعة الطريق، وفي مجالس الليل واجتماعات النهار التي يتبرع فيها الكثير من السودانيين بالمعلومة التي يعرفونها دون أنْ يطلب منهم ذلك. وهم يزعمون ويتفاخرون أنهم يعرفون كل شيء، ويسهبون في التفاصيل ويختمون حديثهم بالقول "وماخفي أعظم" تشويقاً للمزيد من المعلومات في مناسبات أخرى.

الفساد:

إنَّ ظاهرة الفساد موجودة ومتفشية في كثير من المجتمعات الإنسانية المعاصرة ومن بينها السودان. وللفساد في السودان، كما يقول المفكر الإسلامي التجاني عبد القادر، "بذور دقيقة في التربية الثقافية السودانية"؛ إذ أنَّ الثقافة السائدة في المجتمع السوداني هي أنَّ "الزعيم الحقيقي" هو الذي يطعم الناس، ويؤويهم ويقوم في حاجاتهم العامة والخاصة.

وكما هو معروف فإن الزعامة في السودان لا تنشأ ولا تستمر إلاَّ بالبذل والعطاء والكرم الفياض. وظلت هذه الثقافة سائدة في السودان منذ القدم، وهي الثقافة نفسها التي كانت سائدة في العصرين الأموي والعباسي، وتجسَّدت في عطاء معاوية، وثراء هارون الرشيد وسيف الدولة الحمداني وسخائهما.

ولَّما أصبحت العظمة وعلو المكان في السودان لا تقاس بالاستقامة أو العدل والأمانة أو الإجتهاد في تحقيق المصالح العليا للبلاد، بل تقاس بالثراء العريض، والبذل والعطاء الذي لا ينقطع للآخرين، أخذ الزعماء والقادة القبليين والسياسيين والطائفيين في السودان يبحثون بالوسائل والطرق كافة، عن موارد مالية "خاصة بهم" أياً كان مصدرها، تمكنَّهم من مواكبة ثقافة المجتمع السوداني، التي تتطلب منهم العطاء المستمر ومجاراتها، دون النظر والإهتمام أو البحث عن مصدر هذا العطاء حلالاً كان أم حراماً. ونتيجة لهذه الثقافة المتخلفة السائدة في المجتمع السوداني انتشر وتفشى الفساد المالي والإداري.

والفساد يعني، وفق تعريف منظمة الشفافية الدولية، "إساءة اِستغلال منصب عام لتحقيق مصلحة خاصة". وهناك عدة أنواع من الفساد، أولها الاختلاس والرشوة، وثانيهما العمولات والتسهيلات، وثالثهما وأخطرها فساد المؤسسات الأمنية والتنفيذية والعدلية. ويبدو واضحاً أنَّ بيروقراطية الدولة التي تؤدي إلى البطء في العمل تسهم بصورة أو أخرى في تشجيع الفساد المتمثل في رشوة الموظفين للمساعدة في التعجيل باستخراج الأوراق المطلوبة. ويتم ذلك تحت ذريعة العمل الإضافي أو التسهيلات وغيرها.

وأدى انتشار الفساد إلى هيمنة النخبة الحاكمة وجماعات المصالح المرتبطة بها، والرأسمالية الطفيلية، على مفاصل الاقتصاد القومي، وازدياد معدلات الفقر، والحرمان من الحصول على الخدمات الأساس من تعليم وصحة وغير ذلك.

وتشير التقارير الرسمية إلى أنَّ الفساد الإداري والمالي، قد تغلغل في كثير من القطاعات الحكومية والخاصة في السودان. وجاء في تقرير المراجع العام في العام 2008م أنَّ الاعتداء على المال العام فاق خمسة مليارات؛ وأنَّ هناك جهات حكومية رفضت المراجعة.

ونتيجة لهذا وغيره من أنواع الفساد التي انتشرت حالياً، صنف السودان، وفق تقرير مؤسسة الشفافية العالمية لعام 2005 في المركز 144 من الدول الأكثر فساداً في العالم من 158 دولة شملها التقرير. ثم تراجع في العام 2008 ليصبح في المركز 176 من 180 دولة، أي جاء تصنيفنا في الفساد مع الثلاث دول التي تقع تحت الاحتلال أو تعاني من حرب أهلية وهي العراق وأفغانستان والصومال.

وبينما كان الفساد المالي، المتمثل في الرشوة والإختلاس، يتحسس طريقه بإستحياء في أوساط صغار وكبار الموظفين والعاملين، ويقابل بالشَجَّب والاستنكار من قبل السودانيين عموماً، والأهل والأقارب على وجه الخصوص، إذ أُكتشف أمره، فقد تحَّول تدريجياً إلى ممارسات عادية لا تجلب الاستنكار اوالرفض، بل تمارس "على عينك يا تاجر"، وتجد القبول والإستحسان عند بعض المنتفعين والمستفيدين. ولم يعد الفساد قاصراً على الأفراد بل أصبح يمارس على مستوى البنوك وبعض المؤسسات الحكومية والوزارات.

ولا شك أنَّ تدهور الأوضاع الاقتصادية وضيق الأَحوال المعيشية، والقلق الدائم على لقمة العيش للأسرة، وسبل العلاج والتعليم، وانحسار روح التعاون والتكافل التي كانت سائدة في المجتمع السوداني، أصاب الشخصية السودانية بالإحباط والعجز والاستسلام وجعلها قابلة للإنزلاق بسهولة في مهاوي الكسب غير الحلال.

واتضح بما لا يدع مجالاً للشك، أنَّ انعدام الشفافية والمساءلة والمحاسبة والعقاب، هي التي أدت إلى إنتشار ظاهرة الفساد المالي والإداري في السودان. وأَصبحت الرشوة، التي

يطلقون عليها مختلف التسميات، متوقعة بل واجبة في بعض الأحيان. واختلط في خضم هذا الفساد المال العام بالمال الخاص اختلاطاً "مدهشاً ومخيفاً".

ولاسبيل لنا للتنمية والنهضة والتقدم إلاَّ بمواجهة ومحاربة ظاهرة الفساد دون هوادة وممارسة الحكم الديمقراطي الراشد الذي يكفل الشفافية والمساءلة والمحاسبة والعقاب، ويضمن الحرية والعدالة والمساواة بين الناس على أُسس المواطنة الصالحة ويحقق المصالح العليا للوطن والمواطنين.

العنف :

إن ظاهرة العنف والعنف المضاد التي انتشرت في السودان مؤخراً ليست طارئة أو دخيلة على المجتمع السوداني، كما يرى ويردد البعض. وهي نزعة دفينة كامنة في النفوس ومتجذرة في الشخصية السودانية.

ولا شك أن التنشئة الأسرية والاجتماعية والنزعات والعصبيات والإنتماءات والولاءات العائلية والعرقية والقبلية والطائفية والجهوية، قد أسهمت بدور واضح في بروز العنف المتدثر بشعارات اجتماعية وسياسية تطالب أحياناً بالثأر ورد الصاع صاعين، وبمحاربة الظلم والتهميش، واقتسام الثروة والسلطة في أحيان أخرى.

ويبدو أَن ظاهرة العنف هذه مستمدة أساساً من الشجاعة المستمدة بدورها من حكايات التراث العربي وقصصه وأساطيره، ومن الأشعار القومية والأغاني والأمثال الشعبية المستمدة من التراث الشعبي والموروث الثقافي والاجتماعي السوداني والتي تُمجد البطولة والشجاعة والفروسية وتتغنى وتفاخر بها، وتحتقر الجبان وتستخف به، وتستهين بالموت، وتحرَّض على القتال والإستبسال في مواجهة الخصم، وتقلَّل من شأنه وتطالب بأخذ الثأر منه والقضاء عليه.

وكما هومعروف فإن "الحكَّامات" في مختلف أنحاء السودان، لا سيما في أواسط وشمال وغرب السودان، يقمن بدور بارز في إِثارة العنف بإذكاء الفتن وإلهاب المشاعر للمواجهة والقتال عن طريق الأغاني الشعبية، والمناحات التي تمجد البطولات وتحض على الأخذ

بالثأر والقضاء على الخصم دون رحمة أو شفقة، لا سيما في أوقات النزاعات القبلية والجهوية والحروب الأهلية. وأصبح الإِقدام والشجاعة ومجابهة الآخر والقضاء عليه قيمة اجتماعية لدى السودانيين، ولا سيما الذكور.

ونظرة عابرة إلى تجاوب السودانيين مع الأغاني الحماسية، التي تمجد الشجاعة والبطولة، وتحَّرض على الضرب والقتل وعدم الرأفة بالعدو، ومع "نقرة الدلوكة"، وزغاريد النساء؛ تظهر كيف يمكن أنْ تتحول الشجاعة إلى عنف . ويبدوأنَّ عادة "البطان" التي كانت منتشرة في أواسط السودان، وما يصاحبها من عرضة "وصقرية" "وهز السيف" "وسل السكين" وضرب بالسياط، هي إِنعكاس طبيعي لنزعة العنف الكامنة في النفوس والمستترة خلف الشجاعة؛ إذ سرعان "ما يتهيج" الرجل السوداني ويتحول من شخصية ودودة مسالمة إلى شخصية عنيفة تطلب النزال والتغالب.

ولا شك أنَّ مثل هذه الأَغاني والأَشعار الشعبية والقومية، قد كان لها دور إيجابي في مجابهة العدوالأجنبي الذي كان يغزو ويحتل السودان أو يهدد أمنه واستقراره وسيادته. ولكن كان لها دور سلبي للغاية في إِثارة النزاعات القبلية والجهوية والحروب الأهلية بعد الاستقلال.

ويُعد العنف المعنوي واللفظي الذي إِنتشر في المجتمع السوداني حديثاً، امتداداً طبيعياً للعنف الجسدي الذي فجَّرته النزاعات القبلية والحروب الأهلية.

وظهرت نزعة العنف هذه، المصحوبة بالقسوة الشديدة، في الشخصية السودانية، بصورة واضحة في الطريقة البشعة التي استخدمها الخليفة عبد الله التعايشي في التخلص من معارضية ومن خصومه السياسين، ولا سيما قادة جيشه البواسل الأفذاذ الذين أحس بخطورتهم على زعامته وخشي من تهديدهم لمكانته وقيادته للدولة. كما ظهرت في أحداث الجزيرة أبا وود نوباوي ومذابحها، وفي مذبحة قصر الضيافة، وفي الأحكام الفورية الهستيرية التي نفذها نميري ضد خصومة الشيوعيين المتهمين بالمشاركة في إنقلاب 19 يوليو 1971، وفي إعدام الضباط البعثيين الذين قاموا بمحاولة إنقلاب ضد حكومة الإنقاذ، والذي تم في

صبيحة يوم عيد؛ وفي الطريقة الشنيعة والبشعة التي قتل بها الصحفي محمد طه محمد أحمد، صاحب ورئيس تحرير جريدة الوفاق، وغير ذلك من الأحداث.

ولم يقتصر العنف على الشارع وساحات القتال، بل انتقل إلى داخل الحرم الجامعي، وتجسَّد في المجاباهات الدامية بين طلاب الجامعات الذين استخدموا "السيخ" "والسكاكين" في مجابهة الخصم وإلحاق الأذى والضرر به بل وقتله أحياناً. وكانت أبرز هذه المجابهات بين اليسار المتشنج واليمين المتزمت.

ونتج عن تداعيات ثقافة التخلف هذه بروز شخصية سودانية معاصرة "محيرة" للدارس والباحث تجمع في دواخلها ووجدانها سمات متناقضة تكاد لا توجد في أي شخصية قومية أخرى.

ومن هذه السمات، كما أشرنا لذلك من قبل، سمات إيجابية كثيرة ارتفعت وسمت بالشخصية السودانية إلى مراتب عليا في سلم العلاقات والمعاملات الاجتماعية والإنسانية، من طيبة وبساطة، وتواضع وزهد وصبر وحسن معشر، وتسامح وإيثار وأمانة وإِخلاص، ومودة، وتعاون وتآلف وتكافل وتآزر، جعلتها متميزة عن غيرها من الشخصيات القومية الأخرى، ومقبولة ومقدرة ومحترمة لدى الآخرين، ولا سيما في دول الخليج العربية، لفترة طويلة من الزمن.

وتظهر هذه السمات الإيجابية عادة في الظروف الطبيعية العادية، وفي أوقات الأمن والاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي والأُسري والشخصي، وفي المناسات العامة والخاصة.

ومنها سمات سلبية خطيرة تتجَّسد في تناقص وضمور الولاء والانتماء للوطن وتغليب المصالح الذاتية والقبلية والطائفية والحزبية والجهوية، وفي سرعة الغضب والإِنفعالات والتعصَّب في الرأي والمواقف السياسية، وردود الأفعال الآنية الغاضبة العنيفة غير مأمونة العواقب والتي رمت بالكثير منا وفي أَحيان كثيرة، في متاهات ومهاوي سحيقة تجسَّدت في الارتماء في أحضان القبلية والطائفية والحزبية والجهوية، والدخول في نزاعات وصراعات واضطرابات وحروب أهلية طاحنة دامية زعزت الأمن والاستقرار وخلخلت النسيج

الاجتماعي للبلاد، وخلقت المزيد من الأحقاد والمرارات، وحالت بذلك دون إِقامة الدولة الوطنية الحديثة، وتحقيق التنمية المتوازنة والنهضة والتقدم، وبناء الأمة السودانية الموحدة.

وأصبحت بذلك الشخصية السودانية تعيش في "سجن حضاري" كبير تتوهم أنَّه الأحسن والأفضل في العالم، مما أدى إلى انغلاقها وتقوقعها، وتزايد الفجوة بينها وبين شعوب المجتمعات العالمية الأخرى المتقدمة.

ورغم قناعتنا بأنَّ "التخلف ليس ظاهرة طبيعية ذاتية في الدول المسماه متخلفة، وإنما هي ظاهرة مؤقتة"؛[1] وأنَّ البلدان المتخلفة، ومن بينها السودان، ليس محكوم عليها بالتخلف إلى الأبد؛ فإنَّ الواقع المعاش يقول إنَّ التخلف في السودان قد طال أمده حتى أصبح وكأنه مقيم فيه إقامة دائمة وأبدية، وليس ظاهرة مؤقتة عابرة يمكن تغييرها وتجاوزها.

وكما قال علي الدين هلال "فإنَّ المجتمعات لا يمكن أنْ تتقدم بنفس المفهومات والقيم والعادات والنظم التي سببت التخلف وكرسته، وأنَّ التغيير الثقافي والفكري هو ضرورة لازمة لأي تقدم". وبهذا المعنى يكون التغيير قضية أمة وهَمّ شعب.[2] وهو بهذا يحتاج إلى صحوة وطنية تعم المجتمع السوداني بأسره، وإلى رؤية استراتيجية ثاقبة ونافذة، وإلى إرادة وطنية صادقة ومخلصة تنقله من التخلف الذي يعيش فيه إلى الإِستنارة والإنفتاح والتواصل الإيجابي مع الآخر، والذي يؤدي إلى التنمية البشرية والانتعاش والازدهار الاقتصادي والنهضة الفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية. ويخرج بذلك السودان من ضيق التحالف القائم حالياً بين الطائفية والقبلية والجهوية، والمجموعات الرأسمالية الطفيلية المنتفعة، والفكر التقليدي الشمولي المستبد المتسلط، إلى رحاب حكم ديمقراطي تعددي توافقي محمي بالدستور والقانون الذي يحقق العدل والمساواة بين المواطنين ويحمي حرية الفرد والمجتمع السوداني وكرامته.

---

(1) محمد عابد الجابري، وجهة نظر، نحو اعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1992، ص194

(2) عاطف الغمري، الظروف المعاصرة لمشروع النهضة صحيفة الخليج الإماراتية، 2009/10/30

الخروج من ثقافة التخلف :

لا سبيل أمامنا للتخلص من دائرة التخلف الذي يحاصرنا في ذواتنا وفي العائلة، والقبيلة والطائفة والجهة، وفي المفهومات والعادات والتقاليد البالية التي ظللنا نرزح تحت وطأتها لفترة طويلة من الزمن، إلا بهجرها وقطع صلتنا بها بالتحول المدروس نحو "ثقافة التقدم"، التي تعني التخلي عن اوهام أمجاد الماضي التليد، والحلم بعودته مجدداً، والولوج إلى آفاق ورحاب الإستنارة والتحديث والإِنفتاح على الآخر والتعامل والتفاعل الإيجابي معه، مع الحفاظ على الثوابت الوطنية المتفق عليها، واصطحاب المفهومات والقيم والعادات والتقاليد السودانية الأصيلة كافة من تسامح ونبل وكرم وشجاعة وإباء وإيثار وتكافل وتراحم وتوادٌّ، وصدق وأمانة وإخلاص، لا تستقيم النهضة السودانية إلاَّ بها، وتأكيد روح الإِنتماء والولاء للوطن، وتقديم مصالحه العليا على غيرها من المصالح الذاتية، ونشر ثقافة السلام والتعايش السلمي، وإِعطاء الأولوية لقضايا التنمية المتوازنة المستدامة، ومحاربة الفقر والجهل والمرض والبطالة.

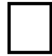
وثقافة التقدم التي أعنيها، هي ثقافة مستنيرة مفتوحة على المستقبل ومتطلعة إليه. وهي في جوهرها ثقافة سلام ومعايشة وعدالة وتنمية وأمن واستقرار، وتركز في المقام الأول على أهداف حيوية تتصل بتجديد التنشئة الأُسرية والاجتماعية وتحديثها، ونظم التربية والتعليم، لتهذيب سلوكيات وممارسات الشخصية السودانية، بدعم الإيجابيات ومحاربة السلبيات والتخلص منها، وفتح الباب على مصراعيه لحرية الفكر والتعبير، وتشجيع الإبداع والابتكار والتميز والتجديد والتحديث وتحفيزها ودفع عجلة الرقي والتقدم، بتسخير العلوم والتكنولوجيا الحديثة لاكتساب المعرفة وتداولها، لتحسين الإنتاج والأوضاع التعليمية والصحية والمعيشية للمواطن، وتحقيق التنمية الشاملة وتطوير المجتمع والنهوض به.

كما تؤكد على الانفتاح على الآخر المخالف وقبوله، وطي صفحات الصراع والإِنقسامات، والتسامي فوق الجروح والمرارات والأحقاد، والالتفاف حول القواسم المشتركة الكثيرة التي تجمع بين الناس، وتهيئة الأجواء لخلق رأي عام مستنير، تشارك فيه وتدعمه منظمات المجتمع المدني، يحترم الرأي الآخر ولايضيق به أبداً.

ولا شك أنَّ التخلص من ثقافة التخلف التي عشعشت في المجتمع السوداني، ونبذ عقلية التغالب والمغالطات والتصادم والإِقصاء، وإِستبدالها بثقافة التقدم، التي تعمل على تأسيس ثقافة ديمقراطية توافقية تعددية قوامها الحوار العقلاني المنفتح المستنير الذي يفتح المجال واسعاً لحق الاختلاف، والتعَّدد والتنَّوع، ويشجع الإِبداع والإِبتكار ويحفزهما، لن يتأتى إلاَّ بالتحول المدروس نحو "ثقافة المستقبل" "وثقافة المراجعة" والمساءلة والمحاسبة، والإِنفتاح على الآخر بثقة ودراية، حتى نتمكن من إعادة بناء الشخصية السودانية والمجتمع السوداني، والأمة السودانية الموحدة، على المفهومات والقيم الوطنية الأصيلة التي لا تتحقق ولا تستقيم النهضة السودانية بدونها.

كما أنَّ ثقافة التقدم والرقي هذه ستولد غيرها من الثقافات مثل ثقافة الحوار والتعايش السلمي وتنمي روح الإِنتماء والولاء للوطن وإعلاء مكانته، وتغرس الغيرة والإحساس بالمسؤولية تجاهه وتجاه مواطنيه.

هذا بالإضافة إلى أنها ستتيح الفرصة لإطلاق الحريات العامة بمسؤولية، لضمان الدور الرقابي للأجهزة التشريعية، الاتحادية والولائية، على المال العام وحمايته من السرقة والسطو، بمحاصرة بيئة الفساد الإداري والمالي ووقف تمددَّها واتساع مداها، وإشاعة المناخ الديمقراطي المعافي السليم المحمي بالدستور والقانون، الذي يحقق العدل والمساواة، ويشيع إطلاق الحريات العامة، والتداول السلمي للسلطة، وإِقرار التعَّددية الثقافية والسياسية، وتحقيق وفاق وطني شامل يضمن الأمن والاستقرار والسلام، ويمهد الطريق لإقامة الدولة الحديثة المتطورة النامية واستكمال بناء الأمة السودانية الناهضة المتحضرة الموحدة طواعية في إطار التعدد والتنوع الذي يتميز به السودان.



الفصل الخامس
نحو إعادة بناء الشخصية السودانية

لماذا إعادة البناء ؟

إنَّ السودان، كما هو معروف، قد نال استقلاله منذ الأول من يناير 1956م. وكان بذلك من أوائل الدول العربية والأفريقية التي تحررت من الإِستعمار الأجنبي وحقَّقت السيادة الوطنية.

وقد أظهر ذلك قوة إِرادة الشعب السوداني، وتصميمه على نيل حريته واستقلاله، وقدرته على نبذ وتجاوز الفرقة والإِنقسامات الحزبية والطائفية والجهوية، التي كانت تطارده وتحاصره من كل جانب، وكادت أَنْ تعصف به في ذلك المنعطف المفصلي من تاريخ السودان الحديث.

وكان الشعب السوداني حفياً وفرحاً بهذا الاستقلال ومبتهجاً وسعيداً ومبهوراً به وبالإجماع الوطني الرائع وغير المسبوق الذي تم به من داخل البرلمان في التاسع عشر من ديسمبر 1955م، والذي ما زال مصدر فخر وإِعزاز لجميع السودانيين.

وعاش السودانيون في أجواء عاطفية ووجدانية ونفسية مفعمة بالفرحة والبهجة والغبطة والسرور والأمل والرجاء. وتفجَّرت عندها المشاعر والأحاسيس الجياشة وفاضت وانهمرت دموع الكبار فرحاً وابتهاجاً بإعلان الإِستقلال وبرؤية العَلَم يرتفع ويرفرف خفاقاً فوق سرايا القصر في الأول من يناير 1956م.

وتعالت صيحات وهتافات الجماهير التي كانت محتشدة للاحتفاء بهذه المناسبة، بحياة السودان الحر المستقل، وبحياة صنَّاع الاستقلال الأماجد، ولا سيما إسماعيل الأزهري، الذي قام برفع العلم السوداني خفاقاً بمشاركة محمد أحمد محجوب زعيم المعارضة آنذاك.

وكان حصول السودان على حريته واستقلاله في ذلك الوقت المبكر، وبتلك الصورة الدستورية الدبلوماسية السلمية الحضارية، مصدر إِحترام وتقدير وإِعجاب

الشعوب العربية الإسلامية والأفريقية وتقديرها وإعجابها حيث كانت تتطلع لتحذو حذوه لتنال الحرية والإِستقلال.

وأخذ الشعب السوداني منذ تلك اللحظة الخالدة في تاريخه الحديث، يمنِّي النفس ويتطلع ويحلم بأن ينعم بالحرية والنماء والنهضة والتطور و"الرفاهية" التي مناه بها المستعمر البريطاني دون أن يعمل على تحقيقها، ووعده بها والتزم له بتحقيقها روّاد الحركة الوطنية الحديثة، صنَّاع الاستقلال.

ودرج السودانيون منذ الأول من يناير 1956م على الإحتفاء سنوياً بذكرى الاستقلال المحببة إلى نفوسهم وقلوبهم والمغروسة في كيانهم ووجدانهم مرددين بكثير من الغبطة والسرور والفخر والإعتزاز والحماس الشديد المصحوب بالعاطفة الجياشة، النشيد الوطني الرائع الذي حفظه الكثيرعن ظهر قلب، لا سيما بدايته المفرحة المبهجة التي تقول:

اليوم نرفع راية استقلالنا ** ويسطر التاريخ مولد شعبنا

يا إخوتي غنوا لنا غنوا لنا

ولا شك أن راية الاستقلال متمثلة ومتجسدة في العلم السوداني ذو الثلاثة ألوان، الأصفر والأزرق والأخضر، قد رفعت بالفعل عالية خفاقة فوق سارية القصر، وظلت ترفرف في سماء السودان الحبيب رمزاً للعزة والكرامة والسيادة السودانية لأكثر من نصف قرن من الزمان.

ولكن، هل سجل التاريخ مولد الشعب السوداني، وإقامة الدولة الوطنية الحديثة الناهضة التي تحكم بالدستور والقانون ويعم فيها الأمن والاستقرار والعدل والمساواة والسلام، وبناء الأمة السودانية الموحدة الآمنة الناهضة المتحضرة التي نتطلع إليها ونحلم بها؟

الجواب ؟ لا.

والسؤال الملّح الذي ما زال يبحث عن إجابة هو لماذا ؟

وللإجابة عن هذا السؤال بموضوعية وتجرد، علينا أولاً أن نقر ونعترف بفشلنا الواضح في تحقيق الأهداف والغايات التي كنا نصبو ونتطلع إليها ونحلم بها عند نيل الاستقلال،

ونعترف بأننا بممارساتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية قد فشلنا في إقامة الدولة الوطنية الحديثة، وإحداث التنمية المتوازنة الشاملة، وبناء الأمة السودانية الموحدة في التعدد والتنوع، وأدخلنا السودان في مشكلات وأزمات أوصلته إلى "المأزق التاريخي" الذي يعيشه حالياً، وجعلته يمر بمرحلة حرجة ودقيقة، وبمنعطف تاريخي حاد ومصير هائم جعله يقف في "مفترق طرق" بأنْ "يكون أو لا يكون".

وعليه، فبدلاً عن الإنكار والعناد والمكابرة والأوهام والمغالطات المجوجة ودفن الرؤوس في الرمال، عند تناولنا لواقعنا البائس، والاستمرار في إيجاد الأعذار والمبررات الواهية لما نحن فيه من أوضاع مترديه، واستمراء نقد وتجريح الآخر في الداخل والخارج وتحميله أَسباب فشلنا وإخفاقاتنا المتكررة إِنسياقاً وجرياً وراء "نظرية المؤامرة" وترديد مقولات أَنَّ السودان: "محسود ومقصود ومستهدف"، من الأعداء في الخارج والداخل، وغيرها من المقولات البائسة السقيمة والعقيمة، علينا أن نفعل كما فعلت وتفعل الأمم المتقدمة الراقية عندما تحس بأزمة معينة أو خلل أو تدهور ما في منظومتها، ونقص في الفاعلية والإنجاز مقارنة بالأمم الأخرى، ولا سيما تلك المنافسة والمعادية لها، ونقوم بدعوة وتكليف العلماء والخبراء المتخصصين في مجالات التربية والتعليم، وعلم النفس الاجتماعي، والاجتماع والأنثروبولوجيا الثقافية، والسياسة والاقتصاد والتاريخ والجغرافيا والإعلام، وبقية التخصصات والمجالات والمعارف ذات الصلة، لدراسة ما نحن فيه من أوضاع ومشكلات وأزمات عن طريق فحص وتشخيص ونقد وتحليل ذواتنا ومفاهيمنا وقيمنا وعاداتنا وتقاليدنا الاجتماعية السائدة والتنشئة الأسرية والاجتماعية، والنظم التربوية والتعليمية القائمة، لمعرفة الخلل في إِنتماءاتنا وولاءاتنا الوطنية والقومية، واحترام وتقدير الآخر المختلف والمخالف، وعجزنا الواضح في الوعي الجمعي والمسؤولية الجماعية والعمل المشترك المنتج والإحساس بقيمة الوقت وأهمية الماضي البعيد والقريب وقراءته، قراءة موضوعية ناقدة بعين فاحصة وعقل مفتوح وضمير حي وقلب نابض، بعيداً عن "جلد الذات" أو استرضائها وتجميل ما علق بها من شوائب ونتوءات، وما أفرزته من معتقدات وقيم ومفهومات مخطئة وزائفة عن نفسها وعن الآخر المختلف، واستبصار ومراجعة تجربتنا في ممارسة الديمقراطية ونظم والحكم والإدارة، والوقوف على الأسباب الحقيقية التي أدت إلى إخفاقاتنا المتكررة وفشلنا في حكم أنفسنا بأنفسنا وفي تحقيق الأمن والاستقرار والسلم الاجتماعي والتنمية والتطور والنهضة والإزدهار والرفاهية، وتقديم

المقترحات والتوصيات الكفيلة بإخراج الفرد والمجتمع السوداني من إطار الوعي المزيف بالذات وبالآخر، وإدخالهما في إطار وعي الذات الحقيقى كذات فاعلة قادرة على صنع القرار الواعي والقادر بدوره على تغيير الواقع البائس عبر رؤية واضحة وخطة استراتيجية مفصلة وخطط وبرامج تنفيذية مرحلية محدَّدة تكون بمثابة "خارطة طريق" لسودان المستقبل الواعد الموحد طواعية، ترتكز على المواطنة بحقوقها وواجباتها المتفق عليها، وعلى الحرية والعدل والمساواة بين جميع المواطنين.

وكما قال مالك بن نبي في كتابه الموسوم شروط النهضة " مارسوا النقد لأنفسكم سيتغير واقعكم".

وقد قامت بريطانيا بذلك بنجاح حين رأت التفوق العسكري الألماني أثناء الحرب العالمية الثانية، كما قامت به الولايات المتحدة الامريكية حين رأت الاتحاد السوفيتي آنذاك يتفوق عليها ويسبقها في استشكاف الفضاء، فقامت بدراسة وتشخيص وتحليل وتقويم وإصلاح نظمها التعليمية والبحثية بتوجيه مباشر من رئيسها آنذاك، فتفوقت عليه بالوصول والنزول قبله على سطح القمر في الستينات من القرن الماضي.

كما يذكر ياسوما تومودا، الأستاذ في جامعة اوساكا اليابانية، أَنَّ أول ما قامت به اليابان لإصلاح حالها إثر هزيمتها في الحرب العالمية الثانية، هو مراجعة القيم التقليدية للمجمتع الياباني، التي كانت تؤكد على الطاعة العامودية في المجتمع، أي طاعة الصغار للكبار، وطاعة الأتباع للقادة دون إبداء أي تساؤلات أو اعتراضات، ومراجعة نظام التربية اليابانية بأسره، ولا سيما "التربية الأخلاقية والسياسية"؛ وإعطاء العناية اللازمة لقيم الديمقراطية والحرية، وعلاقة الحاكم بالمحكوم، والوقوف من موروثات التقاليد والقيم السائدة موقف الناقد العالم لا التابع المنفعل، والتأكيد على القيادة الجماعية والعمل الجماعي، وتوسيع مفهوم الأخلاق ليشمل ميادين السياسة والإدارة والثقافة والعلم.[1]

وكان من أهم القرارات التي اتخذتها اليابان وأحدثت تحولاً جذرياً في تاريخها الحديث والمعاصر، وقف سياساتها العدوانية وشن حروب على الدول المجاورة، واعتماد دستور ديمقراطي ينتهج سياسة سلمية تمنع خوض أي حرب خارج حدودها.

[1] ماجد عرسان الكيلاني، التربية والتجديد وتنمية الفاعلية عند العربي المعاصر، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي، دولة الأمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى ،2005م، ص 13 -14.

وتمكنّت اليابان بذلك من إِصلاح حالها والنهوض باقتصادها ومفهوماتها وقيمها الاجتماعية، مع التمسك والحفاظ على أصالتها وتوجهاتها ونزعتها الوطنية، والتحوّل من دولة منهزمة إلى قوة اقتصادية وسياسية كبرى في النظام الدولي، والتفوق على كثير من الأمم الأخرى المنافسة لها.

وإِنطلاقاً من هذا النهج شرعتُ في محاولة البحث عن الإجابة عن السؤال الملحّ الذي أشرت إليه آنفاً، وهو لماذا لم يسجل التاريخ حتى الآن مولد الشعب السوداني وبناء الأمة السودانية الناهضة المتحضرة، التي مازلنا نتطلع إليها ونحلم بها؟

وبعد استعراض ودراسة وفحص وتأمل الكثير من الإِجابات المبعثرة والمتفاوتة عن هذا السؤال والتي تتمحور في مجملها حول الاستعمار والمؤامرات والتدخلات الأجنبية والمخططات الإمبريالية والصهيونية، وتخبط وعجز وفشل وفساد أنظمة الحكم الوطنية، الديمقراطية منها والعسكرية وفسادها وعجزها وإخفاقها، وغيرها من الإجابات التي تدور في هذا الفلك، والتي هي أقرب إلى الأعذار والمسوغات للفشل والإخفاق، منها إلى الأسباب الحقيقية، توصلت إلى قناعة شخصية، تحتمل الصواب أكثر من الخطأ، بأن السبب الأساس في عدم قدرتنا جميعاً، حكاماً ومحكومين، متعلمين وغير متعلمين، على الإِستجابة لمطلوبات الإِستقلال واستحقاقات والسيادة الوطنية، وفشلنا في إقامة الدولة الوطنية الحديثة وتحقيق التنمية البشرية والاقتصادية، والعيش في أمن واستقرار وسلام وإخفاقاتنا، لايعود، كما نزعم، إلى العوامل والأسباب سالفة الذكر فقط، وإنما يرجع في المقام الأول والأخير إلى طبيعة الشخصية السودانية بمقّوماتها ومكّوناتها الجغرافية والتاريخية، وتنشئتها الاجتماعية ونظمها التربوية والتعليمية، والثقافية الناتجة عن ذلك، وإلى تعدد وإختلاف وتعارض وتضارب إِنتماءاتها وولاءتها العائلية والعرقية والقبلية والدينية والطائفية والحزبية والجهوية، التي حالت دونها والعيش في أمن واستقرار وسلام، والإندماج والإنصهار في بوتقة الوطن الواحد، الذي يتسع للجميع، وبناء الأمة السودانية المتصالحة مع نفسها ومع الآخرين.

واستند في هذا الطرح على حقيقة أن الاستعمار الأجنبي " قد حمل عصاه ورحل" عن السودان قبل أكثر من نصف قرن من الزمان، وهي فترة كافية للتخلص من تبعاته ونزع رداء التخلف، وتنمية البلاد والنهوض بها. كما أن المؤامرات الاستعمارية والتدخلات الأَجنبية في شؤون السودان الداخلية لم تجد طريقها للداخل إلاَّ عن طريق الخلل الكامن في الذات السودانية وضعف إِنتماءاتها وولاءاتها الوطنية، وترجيح مصالحها الذاتية على المصلحة العليا للوطن والمواطنين، والذي دفع بعض الأفراد والجماعات والعناصر السودانية المتذّمرة والمتطّلعة للسلطة وكراسي الحكم والثروة والجاه، للاتصال والتعامل والتخاير بل والتآمر مع العدوالأجنبي لتحقيق مصالحها وأَطماعها الذاتية.

كما استند كذلك إلى حقيقة أن زعماء وقادة وساسة ومثقفي السودان الذين توالوا على حكم السودان في الأنظمة الديمقراطية والعسكرية هم أبناء البيئة السودانية، "ونتاج طبيعي" لمقوماتها ومكوّناتها الجغرافية والتاريخية، وتنشئتها الاجتماعية، ونظمها التعليمية والتربوية، وإِنحيازاتها الفكرية والثقافية، وإِنتماءاتها وولاءاتها العائلية والطائفية والحزبية والعرقية والقبلية والدينية والجهوية، التي ألقت بظلالها القاتمة على إدارتهم وحكمهم للبلاد وجعلتهم غير قادرين على الإنعتاق والتخلص والتحرر من هذه الإِنحيازات والإِنتماءات والولاءات وحجبت عنهم وأقعدتهم عن طرح رؤى وخطط استراتيجية طويلة المدى، وسياسات وبرامج مرحلية تنموية متوازنة شاملة لجميع مناطق وأقاليم السودان، تتسم ببعد النظر وسعة الأفق وقابلية التنفيذ، تسهم في إخراج البلاد من ثالوث "الجهل والفقر والمرض" الذي ظل يحيط بها ويطوّقها من الجهات كافةً، بترسيخ نظم الحكم الديمقراطية التوافقية التي يشارك فيها الجميع، وإقامة الدولة الوطنية الحديثة التي تحقق الأمن والاستقرار والتنمية والنهضة والتحديث، وتشكيل الهوية السودانية الوطنية الشاملة التي تساعد على تحقيق الوحدة الوطنية على أسس ومفهومات وقيم حضارية وثقافية

مشتركة للأمة السودانية الموحدة طوعياً في إطار التعَّدد والتنَّوع الذي يتمايز به السودان عن غيره من البلدان.

كما زجَّت بنا تلك الانحيازات والإنتماءات والولاءات في متاهات ومماحكات وصراعات ونزاعات ومناورات ومؤامرات للإستحواذ على السلطة والجلوس على كراسي الحكم بالوسائل المشروعة وغير المشروعة كافة. وبدلاً عن قيادة المجتمع وتوجيهه، وتوعيته وتثقيفه وإصلاحه برفع مستواه السياسي والاجتماعي والثقافي لاستيعاب الحياة الديمقراطية والتعرف إلى استحقاقاتها وممارستها بالصورة الصحيحة التي تحقق التداول السلمي للسلطة، أَصبحوا هم أنفسهم منقادين إلى المجتمع ومجارين لثقافة التخلف التي تؤسس لثقافة الفقر والتسلط والإستبداد والتغالب والتقليد والمحاكاه والمباهاة والإستحواذ.

وعليه فإن "الإنسان السوداني" الحالي، بانحيازاته الفكرية والثقافية وإنتماءاته وولاءاته القبلية والطائفية والجهوية وعقليته اللاتطورية التي أشرنا إليها سابقاً، غير قادر على الاستجابة لتحديات المرحلة الراهنة في تاريخ السودان الحديث، والعمل على تنفيذ الخطة الاستراتيجية ربع القرنية التي إرتكزت في تنفيذها عليه باعتباره الأَساس والجوهر في بناء وتطور السودان، وأنه "حجر الزاوية" في تفعيل وإنجاح كل ما جاء في هذه الخطة برؤيتها ورسالتها لبناء مجتمع متمسك أَفراده بهويتهم السودانية الوطنية، وبحقوق المواطنة وواجباتها التي تعدل وتساوي بين الجميع بمختلف أعراقهم ومعتقداتهم وثقافاتهم المحلية، وإرساء "حياة كريمة تسودها الحرية والعدل والسلام الاجتماعي والتعايش السلمي على امتداد رقعة بلادنا الواسعة "[1].

وكما هو معروف، فإن عجز الأمم عن إستثمار مواردها البشرية، وثرواتها وقدراتها المادية، يكمن في القصور الكائن في أجهزة التفكير والإرادة، التي تتجَّسد في ثقافة الأفراد والمجتمعات وعلاقة الجماعات المكَّونة للأمة نفسها. وهومؤشر لوجود العطل في التنشئة

(1) المجلس القومي للتخطيط الاستراتيجي، الخطة الخمسية (2007 – 2011) المجلد الأول، الأهداف والتحديات والفرص ص3

الأسرية والاجتماعية ونظم التربية والتعليم التي تمد إنسان الأمة بالقيم والإتجاهات، وتزوده بالمعلومات والخبرات وتنمي فيه القدرات والمهارات.[2]

وبما أنَّ حلقات السلوك الإنساني، ومنه الأداء الحضاري، تبدأ في النفوس، أي بحلقة " الخاطرة والفكرة ثم الإرادة والتعبير"، التي تبرز منها الحلقة الخامسة والأخيرة وهي حلقة "الممارسة والإنجاز المحسوس"؛ فإن أي خلل اوعطب يصيب أو يضرب الحلقة الأولى تمتد آثاره وتبعاته تلقائياً إلى الحلقات التالية، فتعَّزز مضاعفاتها في البطالة والعطالة والعجز والتخلف.

وهذا هو ما نحسه ونلسمه ونراه الآن في السودان الذي عجزت نخبه السياسية التي تصدت للحكم والإدارة عن الإِستجابة للتحديات والأزمات التي تواجهه بموضوعية وعقلانية ومعرفة ودراية، وتصَّدت لها بصورة سطحية إنفعالية إرتكَّزت على الحماسة الفردية والجماعية الزائدة والعاطفة الجياشة وردود الأفعال العشوائية الغاضبة التي لا تتجاوز "صور الأزمات وأشكالها المتفجَّرة" وتحرص على إِخمادها بالقمع والقوة باعتبار أنها قضية أمنية، دون التعمق فيها وبحث الجذور والخلفيات الكامنة وراءها، أو التفكير في نتائج وأبعاد ما تقوم به من ردود أفعّال عشوائية غاضبة.

ونتج عن ذلك عجزنا التام عن حل مشكلاتنا وأزماتنا بالإِستجابة الواعية للتحديات التي تجابهنا، وإعادة إنتاج تاريخنا بكل مخياله ونزعاته وموروثاته المحبطة للتقدم والرقي، بحسبان أن ذلك يجسَّد الأصالة والعراقة.

وكما اوضح الكثير من الفلاسفة وعلماء الاجتماع، فإنه لا يمكن لشعب أن يصبح أمة بالمعنى الحقيقي للكلمة إلاّ إذا "أظهر بصفة مستمرة وحيّة إرادة جماعية للعيش عيشة مشتركة وعرف كيف يكّون لنفسه الهياكل اللازمة لوجوده أمة قائمة بذاتها". [1]

وعليه، فإن إعادة بناء الإنسان السوداني، وتنميته باعتباره ركيزة البناء الحضاري والثقافي والسياسي والاقتصادي للوطن والأمة السودانية، تُعد المدخل الصحيح للخروج مما نحن فيه. وتهدف إعادة البناء هذه إلى تخليص الفرد السوداني مما أطلق عليه خلدون النقيب

(2) ماجد عرسان الكيلاني، التربية والتجديد وتنمية الفاعلية عند العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 11 -12

(1) البشير بن سلامة، الشخصية التونسية، خصائصها ومقوماتها، نشر وتوزيع مؤسسات عبدالكريم بن عبدالله، تونس، د.ت، ص46

"ثقافة التخلف" وسماه محمد عابد الجابري "ثقافة الذل والطاعة"، والتسلط والقهر، التي تكرّس التخلف وتمجد الطاعة، وتنغلق على الذات والمحلية الضيقة، وتمشي إلى الأمام وهي تنظر إلى الخلف، وتهرب دائماً إلى الماضي تحاشياً للمساءلة والمحاسبة الآنية، وتعمل على إعادة إنتاجه بكل إخفاقاته وتهويماته، وتحارب الانفتاح على الآخر، وتسد أبواب وآفاق الحوار والتعايش السلمي الهادف المفيد، وتؤصل للتواكل والاستغلال الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وتمنح الشرعية لمن يقوم بذلك، وأن نتبنى ما أطلق عليه محمد جابر الأنصاري "ثقافة المراجعة والمساءلة والمحاسبة"، "وثقافة المستقبل" التي يمكنها وقف التراجع والتخلف والتقهقر الذي نعيش فيه ونعاني منه حالياً، والانفتاح على الآخر بثقة ودراية ومعرفة حتى نتمكن من إعادة بناء الشخصية السودانية والمجتمع السوداني بأَسره، على المفهومات والقيم الإنسانية والوطنية الأَصيلة النافعة التي لا تستقيم النهضة السودانية بدونها؛ ونتمكَّن بذلك من تأسيس الدولة الوطنية الحديثة الموحدة طواعية في التعَّدد والتنَّوع والقائمة على الديمقراطية التوافقية والتداول السلمي للسلطة، والتي تحقق العدل والمساواة بين جميع المواطنين.

وكما هو معلوم، فإن إعادة بناء وتشكيل الشخصية الوطنية والقومية ليس بالعمل السهل أو الهين، بل يعد من أَكبر وأَصعب التحديات التي تواجهها الشعوب والأمم، ولا يمكن تحقيقه بنجاح إلاَّ وفق رؤية مستقبلية شاملة وثاقبة وخطة استراتيجية واضحة المعالم ومحدَّدة الأهداف قصيرة ومتوسطة وطويلة المدى، ووجود نخبة وصفوة سياسية وتربوية تمتلك الإرادة والقدرة على تنفيذها وعلى هذه النخبة والصفوة أن تستصحب معها في التنفيذ المفهومات وقيم ومبادئ المواطنة الحقيقية بحقوقها وواجباتها المتفق عليها كافةً، والتي تؤكد على الحرية والعدل والمساوة، والولاء الصادق للوطن والإنتماء إليه والاعتزاز به

وبجميع مواطنيه، والعمل على تنميته والنهوض به والحرص على وحدته وأمنه واستقراره، وضمان إستدامة السلام الاجتماعي، الذي يصبح مسؤولية كل فرد وجماعة تعيش فيه.[1]

ولكي نتمكن من إعادة بناء الشخصية السودانية على هذه الأسس السليمة، علينا أولاً أن نعرِّف من نحن إذ أنه بدون تعريف دقيق ومفصل للذات لن يكون هناك شعور وإحساس بها إذ أن الشعور بالذات هو بداية الوعي المفضي إلى الحركة والتنمية والإصلاح. وأن نقف مع هذه الذات وقفة متأنية وصادقة ونقوم بقراءتها قراءة موضوعية فاحصة ونافذة، تنقلنا نقلة نوعية من نقد الغير والتهجم عليه وإدانته، إلى فحص ونقد وتحليل وتقويم ذواتنا للتخلص من سلبياتنا التي تجمَّعت وشكّلت سلبيات المجتمع بأسره.

وبعد أن نعرف ونحدِّد بدقة ووضوح من نحن، علينا أن ننتقل إلى البحث عن إجابة شافية عن الأسئلة الآتية:

أين كنا؟ وما هو حالنا الآن؟ ولماذا؟ وإلى أين نسير؟ وما هي صورة السودان الذي نريد وهويته؟ وكيف نصل إليها؟

وهذا يتطلب منا، وقبل كل شيء، أَن ننحي العواطف والمجاملات والإنحيازات والتخوفات جانباً، وأن ننهج نهجاً عقلانياً وموضوعياً جريئاً وشجاعاً للإقتراب من واقعنا المعاش أكثر وأكثر، وفهمه فهماً كلياً شاملاً ومتكاملاً نتعرَّف به إلى ذواتنا وفحصها ونقدها وتحليلها وتقويمها، وعلى فحص ومراجعة إنحيازاتنا الفكرية والثقافية، وانتماءاتنا وولاءاتنا الموروثة، ومفهوماتنا وقيمنا وعاداتنا وتقاليدنا التي تجاوزها الزمن، وكشفت عن زيفها المناسبات والأحداث والتطورات السياسية التي أدت إلى أزمات مستعصية تجسَّدت في حروب أهلية طاحنة زعزعت الأمن والاستقرار والسلم الاجتماعي، ومزَّقت نسيجنا الاجتماعي وأَعاقت التنمية والتقدم والإزدهار.

كما يتطلب منا أنْ نكون على إستعداد لإختراق التصورات النمطية المخطئة عن أنفسنا وعن الآخرين، وأنْ نعمل على تجاوزها بجرأة وجسارة وتجرد عبر الحوار البناء والمصارحة والمكاشفة الأمينة الصادقة، التي تجعلنا نقبل بعضنا ثم ننطلق بعد ذلك لقبول الآخر المختلف عنا في الرأي والفكر والعقيدة. ولا شك أن هذا لن يتحقق إلاّ بالتخلص من النزعة الفردية المتأصلة في النفوس، وتجاوز الإرتجال والعشوائية والتخبط والغوغائية في التصرفات كافة.

---

[1] عبد الوهاب أحمد عبدالرحمن، الهوية السودانية والمواطنة مرجع سابق، ص36

وينبغي أن تصَّب إعادة البناء هذه في التأكيد على حب الوطن وتعميق روح الانتماء والولاء له، وفي احترام وتقدير وتقديس مصالحه العليا، وأَن تفتح آفاقاً أوسع وأَرحبٍ وأَشمل للتنمية البشرية والاقتصادية، والتعايش السلمي المشترك. كما تفتح المجال واسعاً لتجاوز ثقافة التلقي والتقليد والمحاكاة والإِستهلاك، والإِغراق في الغيبيات الحالمة التي تنتظر النتائج جالسة مسترخية دون الأخذ بالأسباب. كما تمكِّننا أيضاً من ابتكارٍ واختراع صيغ مستقبلية حديثة ومتطورة لإدارة السودان وحكمه؛ وتفسح المجال واسعاً لإقامة الدولة الوطنية الحديثة الناهضة في إطار مشروع وطني قومي تتفق عليه وتشارك فيه جميع القوى السياسية والنخب الفكرية ومنظمات المجتمع المدني، على أسس ديمقراطية تعددية توافقية ترتكز على المواطنة بحقوقها وواجباتها المتفق عليها من الجماعات والفئات السودانية كافةً، وتتكافأ فيها الفرص المتساوية للجميع، وتتوفر فيها عدالة تقسيم الثروة والسلطة، والتداول السلمي للسلطة عن طريق انتخاباتٍ شفافة وحرة ونزيهة، مراقبة محلياً وإقليمياً ودولياً، تشارك فيها الأحزاب السياسية كافةً.

ونتمكن بذلك من إِستكمال بناء الأمة السودانية الموحدة طواعية في إطار التعَّدد والتَّنوع الذي يذخر به السودان، وفق مبادئ ومفهومات وقيم وطنية وقومية وإنسانية شاملة تقوم على العدل والمساواة واحترام حقوق الإنسان، وعلى الاستقامة والاعتراف بالآخر، والثقة المتبادلة بين جميع المواطنين الذين يعيشون في الدولة السودانية الحديثة، دولة المؤسسات المحمية بالدستور والقانون.

ومن نافلة القول أن إِعادة بناء الشخصية السودانية بالصورة التي أتحدث عنها وأَدعو لها في هذه الدراسة، لا تعني هدم أو رفض المقوَّمات والمكَّونات والسمات والصفات الإيجابية المتأصلة في الشخصية السودانية أو المساس بها، ولا تغيير الثوابت ولا الانتقاص من شأنها ولا تعني تخلي أو تنازل أو تفريط الشخصية السودانية في إِنتمائها وهويتها العربية الإسلامية إذ أن التمسك بالعروبة والإسلام، لا يعني بأي حال من الأحوال التعصُّب العرقي والإنغلاق الحضاري، ونفي الغير وعدم الإِعتراف به، بل يعني التعايش السلمي في ظل السودان الموحد طواعية الذي يتسع لجميع أهله بمختلف أعراقهم ولغاتهم ومعتقداتهم وثقافاتهم. كما لا تعني الإِنقطاع عن الماضي أو التنكر له ولا التخلي عنه لمصلحة الحداثة. وهي تعني في جوهرها التعرف إلى ذواتنا وفحصها ونقدها وتقويمها، والتأمل العميق في تاريخنا وتراثنا الوطني والقومي والشعبي، والوقوف عنده طويلاً بموضوعية وتجرد وعلمية،

وإعادة قراءته بصورة نقدية تحليلية فاحصة ودقيقة وجريئة وشجاعة، تقارن وتقارب، تحلل وتقّوم، وتميز بين الغث والثمين، فنتخلص من الأول، ومن المفهومات والعادات والتقاليد الاجتماعية السلبية الناتجة عنه، دون حسرة أو ندم، وتبقي على الآخر الثمين وتحافظ عليه وعلى المفهومات والعادات والتقاليد الأصيلة الإيجابية الناتجة عنه، ونعض عليها بالنواجذ، مدركين تماماً أن حفظ التراث والاهتمام به لا يعني إطلاقاً، كما نفهم ونعمل حالياً، "تجميعه وتشويهه"، ولا التمسك والتشبث والإعتزاز به والبكاء عليه، باعتباره إرثاً تاريخياً، لا يجوز المساس به أو التفريط فيه، ولابد من الحفاظ عليه كما هو، في قوالبه الجامدة المتحَّجرة، باعتبار أنه "الأنسب" والأكثر قبولاً لدى الناس، وأن هذا هو ما كان عليه الحال دائماً وأنه "ليس في الإمكان أفضل مما كان"؛ وإعادة إنتاجه وتسويقه في حلل تبدو جديدة وزاهية في الظاهر، ولكنها، في حقيقة الأمر بالية ومهترئة؛، بل يعني فهم هذا التراث و"تفهمه واستيعابه واستلهامه"،[1] بعد نقده وتحليله وتقويمه بطريقة علمية موضوعية، واستخلاص أفضل وأجود ما فيه وتأصيله وتطويره تأهباً للإنطلاق نحو مستقبل أَرحب وأَفضل وأكثر إِشراقاً وإِزدهاراً.[2]

وغالباً ما يجد مثل هذا التوجه لإعادة بناء الشخصية السودانية المعاصرة معارضة شديدة وشرسة من ذوي التفكير الماضوي المنغلق في غياهب الماضي العتيد، الذين يمشون إلى الأمام، وهم ينظرون إلى الخلف، وينادون بالتمسك بـ"التراث"، ويحذرون من خطورة التفريط فيه بزعم أَن الحفاظ على التراث، كما هو، يعني الحفاظ على "الأصالة والعراقة"؛ وينصبَّون أنفسهم حراساً لهذا التراث الذي أنزلوه منزلة الدين، ويزعمون أن إعادة النظر هذه تعني التفريط فيه وضياعه، ويظهرون المنادين بذلك أمام الرأي العام بمظهر الأشخاص "الخارجين على قيم المجتمع والدين الإسلامي"، وغير الملتزمين أخلاقياً بما تراضى عليه المجتمع السوداني المحافظ عبر العصور.

ولكنَّ إذا سالت أَياً من هؤلاء المدافعين عن التراث والمتعصبين له والخائفين على ضياعه، عمّا يقصده بتعبير التراث لأتضح لك، في آخر الأمر، أنهم غير مجمعين ولا متفقين في فهمهم وتعريفهم للتراث، وأن الهدف المشترك لهم جميعاً هو الإبقاء على

(1) نعمات أحمد فؤاد، شخصية مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، ص13.
(2) المرجع نفسه، ص13.

الأوضاع السائدة على ما هي عليه، خوفاً من التغيير واقتحام المجهول، على اعتبار أنه "ليس في الإمكان أبدع مما كان". وأنه "ما ترك الأول للآخر شيئاً".

ويبدو أن مثل هذا الفهم والتفكير والتوجه، هو نتاج طبيعي للإنحيازات الفكرية والثقافية والإنتماءات والولاءات الإثنية والقبلية والعشائرية والطائفية والجهوية، وللعقلية اللاتطورية، التي تحدثنا عنها سابقاً، والتي هيمنت على الشخصية السودانية لفترة طويلة من الزمن، وما زالت تهيمن عليها حتى الآن، مما جعلها شخصية نمطية غير قادرة ولا مستعدة للمؤامة المطلوبة بين الموروث والحداثة لتحقيق التنمية والنهضة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية المطلوبة. وينبغي على هؤلاء وغيرهم أَنْ يدركوا أَنَّ التراث في حقيقته هو "مخزن هائل للمخلفات بعضها ثمين وبعضها بخس" لا يساوي عناء الإحتفاظ به[1] ، وأنَّ علينا فحصه ونقده وتحليله وتقويمه لمعرفة الغث من الثمين. كما أنَّ عليهم أنْ يدركوا أيضاً أنَّ هنالك تراثاً إنسانياً إيجابياً، ملكاً للجميع، ينبغي علينا أَنْ نفهمه ونتفاعل معه وننهل من معينه الثر المتجدد دوماً ونستفيد منه، وألاَّ نعمل على "تعبئة النبيذ القديم في قناني جديدة"؛ لإعادة إحياء "الهيمنة القديمة" لتراث مندثر أكل عليه الدهر وشرب وأَفقده مقوماته وخصاله الاساسية التي كانت سائدة وغالبة في الماضي البعيد.

وعلينا، كما يقول الشيخ يوسف القرضاوي "أَنْ نكون عدولاً بين أَمسنا ويومنا وغدنا فنقتبس من الأمس ونعمل لليوم ونستعد للغد"، لا أنْ نعيش "سجناء الماضي" متقوقعين فيه نجتر ذكرياته وندور في ساقيته دون اهتمام كافٍ بمشكلات اليوم ومطلوبات وتطلعات الغد.

والمتأَمل جيداً للتراث السوداني يجده حافلاً بالشيء ونقيضه، وبالأمر وعكسه في آنٍ واحد، وذلك لأنه تراكم على مر العصور والأَزمان واستمد حصيلته من مختلف البيئات والموجات الحضارية المختلفة والمتباعدة التي مرت علينا بكل ما في ذلك الخليط من تناقض في القيم والمعايير.[2]

إنَّ إعادة بناء الشخصية السودانية بالصورة التي أتحدث عنها تعني وتتطلب توفر الإرادة الاجتماعية والسياسية القوية، لفهم وتبني ونشر وتعميق وتأصيل وتفعيل مفهومي

[1] راجي عنايت، المستقبل وأزمة الفكر العربي، ندوة الثقافة والعلوم، دبي، الطبعة الأولى، 1993م ص 82.

[2] راجي عنايت، المستقبل وأمة الفكر العري، مرجع سابق، ص82

السلام والمواطنة، اللذان وردا بكثافة في اتفاقية نيفاشا للسلام الشامل، بمعناهما الحقيقي الذي يؤكد على نبذ العنف والإحتراب وقبول الآخر والعيش المشترك والتنمية المستدامة المتوازنة وإرساء دعائم الأمن والاستقرار والتعايش السلمي، والتسامح الديني، وقيم الحوار والتواصل والمصارحة والمكاشفة، وحرية الفكر والتعبير، والإعتراف بالفوارق الثقافية، والتحول الديمقراطي والتبادل السلمي للسُلطة، وتفعيل التنمية المتوازنة وتحسين الأوضاع المعيشية لجميع السودانيين، وتحقيق العدالة الاجتماعية.

كما تعني أيضاً التأكيد على "الحرية والمساواة " والديمقراطية وحقوق الإنسان، وعلى حقوق وواجبات المواطنة التي وردت في الخطة الاستراتيجية ربع القرنية التي أقرتها وأجازتها حكومة الوحدة الوطنية، في ظل دولة العدل والقانون والنظام والمؤسسات التي تعمل على "إستكمال البنيات الدستورية والإدارية للحكم الاتحادي، وتفعيل مؤسساته"، وفق مشروعية دستورية قانونية، وعلى حفظ وحدة الوطن وتعزيز سيادته، و"تحقيق وتعزيز الأمن بمفهومه الشامل"، وتعزيز الإنتماء للوطن، والمحافظة على الاستقرار والسلام، "وإشاعة ثقافة السلام والحوار وحرية التعبير"[1]، "واستكمال بناء أمة سودانية موحدة، آمنة، متحضرة، متقدمة ومتطورة"، وبتعزيز الإجماع الوطني حول القيم العليا والمصالح الكبرى للبلاد، وبتحويل التعَّدد والتَّنوع في السودان إلى مصدر قوة وعنصر إخصاب للوحدة الوطنية والتماسك الاجتماعي، وبتوطيد، دعائم العدل الشامل بين أفراد الأمة، ومجموعاتها وجهاتها، بتأمين الحياة الحرة الكريمة والبيئة السليمة، والموارد النامية لأجيال الحاضر والمستقبل، وبسط الاستقرار السياسي والسلام الاجتماعي.

ولا شك إن إعادة بناء الشخصية السودانية القادرة على تنفيذ ما ورد في هذه الدراسة، وما ارتكزت عليه الخطة الإستراتيجية ربع القرنية من مفهومات وأَسس، ليس أمراً سهلاً، بل هوشاق وشائك، ولكنه ليس مستحيلاً، إذا توفرت الإرادة السياسية

([1]) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع انظر، المجلس القومي للتخطيط الاستراتيجي، الاستراتيجية القومية ربع القرنية، (2007 – 2031) المرجعيات التفضيلية.

الجماعية القومية الصادقة المخلصة المتجردة من الأهواء والأغراض، والمنخرطة والمتفاعلة مع قضايا وهموم وآلام الوطن والمواطنين وآمالهم وطموحاتهم وتطلعاتهم.

وهذا يتطلب إقامة دولة مؤسسات حقيقية تعمل على إستكمال بناء الأمة السودانية وفق مشروعية دستورية وقانونية تؤكد على الثوابت الوطنية المتفق عليها، وسيادة القانون والفصل التام بين السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية. وتعمل أَيضاً على تصحيح ممارسات التجربة الديمقراطية وتأصيلها بالصورة التي تسمح بتحقيق التحول الديمقراطي المطلوب، وتؤكد على التداول السلمي للسلطة، والمساواة والعدالة بين جميع أهل السودان بمختلف أعراقهم ولغاتهم ودياناتهم وثقافاتهم. كما تكفل الحريات العامة والخاصة، ولا سيما حرية الصحافة والتعبير والتنظيم، وتُلزم الجميع بأَداء الحقوق والواجبات تجاه الدولة والمجتمع، ولها القدرة على المساءلة والمحاسبة والعقاب، وتغليب لغة القانون والإِحتكام إلى الدستور الذي يكون فوق الجميع "ولا أحد فوق القانون" مهما كانت مكانته أو موقعه أو منصبه.

مطلوبات إعادة البناء:

إنَّ إعادة البناء هذه تتطلب إرادة شعبية ونخبوية قوية وصادقة ومخلصة يتحلى بها المجتمع السوداني بمختلف فئاته وقطاعاته. كما تتطلب تنشئة أسرية واجتماعية واعية وراشدة ومستنيرة ثنائة الجانب، ترتكز على إِستيعاب الفرد السوداني للتجربة الاجتماعية بدخوله في نظام البيئة والصلات الاجتماعية السائدة فيها، من جهة، وقدرته على تنشيط وتجديد إنتاج نظام الصلات والعلاقات الاجتماعية بشكل إيجابي، وندراجه الفعَّال في البيئة الاجتماعية من جهة أخرى، بدلاً من آحادية عملية التطبيع الاجتماعي الحالية التي حددتها طبيعة نمط التخلف الاجتماعي السائد وآلياته الإِندماجية التطويعية التدجينية القسرية، التي تسير في اتجاه واحد من المجتمع إلى الفرد، دون أن يكون للفرد دور يذكر في التوجه إلى المجتمع والتأثير فيه إيجابياً، [1]، بل تحوله إلى جزء لا يتجزأ ولا ينفصل ولا يختلف عن "القطيع البشري" الذي يعيش في وسطه.

[1] أحمد إبراهيم اليوسف، علاقة التربية بالمجتمع وتحديد معالمها النوعية، عالم الفكر، الكويت، مرجع سابق، ص 117.

كما تتطلب أيضاً تربية اجتماعية عصرية واعية مستنيرة ومتطورة عارفة وملمة بمشكلات المجتمع واحتياجاته الضرورية ومصالحه الحقيقية، وبالتحديات والمخاطر التي تجابهه، ومدركة لبنية نمط التخلف السائد فيه و"العقلية اللاتطويرية" الناتجة عنه، وتعمل بجد وحرص تامين للتخلص منها وتغييرها بـ"عقلية تطويرية" مستنيرة ومنفتحة على الذات والآخر، تعي وتدرك معوِّقات الإندماج الاجتماعي والتعايش السلمي في السودان، وقادرة على إستيعاب الماضي وهضمه، واستخلاص العظات والعبر منه للعبور بالسودان إلى آفاق الألفية الثالثة الرحبة، بغرس مفهومات وقيم وأفكار وعادات وتقاليد أصيلة وراقية ومتطورة ومتجددة ونشرها وتعميقها، مفهومات تهدف إلى إعادة بناء الفرد السوداني بناء متوازناً عقلياً وفكرياً ونفسياً ووجدانياً واجتماعياً وإقتصادياً وثقافياً وسياسياً بالصورة التي تمكنه من تحطيم جوهر التخلف الذي "باض وفرَّخ". ولن يتأت ذلك إلا بتشجيع ونشر ثقافة وطنية مستنيرة مواكبة لروح العصر ومتطورة ومنفتحة على الآخر، تهدف إلى التخلص من تراث التخلف وضيق الأفق والإنغلاق والإنكفاء على الذات، والاستعلاء والتفاخر والتغني بسمات وأمجاد لا وجود لها إلاّ في مخيلته، وبناء شخصية سودانية ومجتمع سوداني صحي ومنفتح ومستنير وقابل للتطور والرقي ويعمل من أجل ذلك، ومعافي من أَمراض وآفات التخلف، ومتحرر من المفهومات والعادات والتقاليد الضارة التي تكرِّس التواكل والإستغلال الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وتمنح الشرعية والقبول لمن يقوم بذلك، وتكسب العقل السوداني صيرورات تطوره ونمائه في نشاطاته وأعماله وسلوكياته المختلفة للإنفلات والإنعتاق من لحظة تكرار ذاته، وإعادة مجتراته،[2] بالتأكيد على العمل الجماعي والقيادة الجماعية، والتعايش، والسلم الاجتماعي، وتوسيع مفهوم الأخلاق ليشمل ميادين السياسة والإدارة والثقافة والعلوم والمهن والمعاملات اليومية كافة. وغرس ورعاية قيم ومفهومات تركز على الإنتماء والولاء وحب الوطن، وتعزيز الهوية الوطنية وتنمية الحس الوطني والاهتمام بالوقت والعمل والإنتاج، والمشاركة الفعَّالة في منظمات ومؤسسات المجتمع المدني، والخدمات التطوعية، والإنفتاح على الآخر المختلف والتحاور،

(2) أحمد إبراهيم اليوسف ،ز علاقة التربية بالمجتمع ، مرجع سابق ، ص 117

والتعامل والتفاعل معه بسعة أفق وتسامح وندية، والإمتناع عن الفرض القسري للأفكار والقيم، وعدم التحيز إلى رأي دون آخر أو جنس دون آخر، والاعتراف بالآخر وبحقه في الإختلاف. كما تعتمد الشفافية وتؤكد على تفعيل وتقوية آليات المراقبة والمحاسبة والعقاب الصارم ضد مظاهر الفساد الإداري والمالي والأخلاقي، والتهاون والإستخفاف بمصالح الوطن والمواطنين.

ولّما كانت حركة التغيير والإصلاح والتطوير في التربية والتعليم هي الأداة الرئيسة للبناء الحضاري للأمة، وإحداث التغييرات الاجتماعية والاقتصادية التي تلبي احتياجات العصر، كما أنها أساس كل تقدم وتطور ونهضة ورقي؛ فلابد أنْ ينخرط السودان بأسره في نظم تربية وتعليم حديثة ومعاصرة ومتجَّددة، تتجاوز حشو المعلومات وأساليب التلقين والتخويف والتطويع والتدجين المتبعة حالياً؛ والتي أبقت وحافظت وكرست "العقلية اللاتطويرية"، التي نعايشها حالياً، وأنماط العصبيات والإنتماءات والولاءت العرقية والقبلية والطائفية والجهوية، والإنحيازات الفكرية والثقافية والقيم والمفهومات والعادات والتقاليد والممارسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التي حالت دون تماسكه وإندماجه وانصهاره الاجتماعي، وتعايشه السلمي، كما حالت دون وحدته وتنميته، وتعمل على توفير المناهج والمعارف الحديثه المتجدَّدة التي تساعد على التحول من التعليم النمطي إلى التعليم الابتكاري المبدع الإستكشافي الخلاق، المبني على الإطلاع وحب المعرفة، والذي يجعل الإنسان قادراً على التساؤل والإعتراض دون خوف أو قلق، وأن يناقش ويفكر ويقارن ويفاضل ويختار الأَحسن والأَنسب له ولمجتمعه، بصورة موضوعية، تمكّنه من دراسة وفحص وتمحيص ماضي وتراث الآباء والأجداد، وفهمه واستيعابه وهضمه جيداً، وامتصاص النافع منه والإبقاء والحفاظ عليه، وتوظيفه لصالح العيش المشترك، والوعي الجمعي والعمل الجماعي والعمل المفيد المنتج، والإحساس بأهمية الوقت والنظام، وطرح المتبقي السلبي وغير النافع والضار منه، الذي يفرَّق بين أهل السودان أكثر مما يجمعهم ويوحد صفوفهم، بلاتردد اوخوف مما يقوله الناس.

كما توفَّر له البيئة المناسبة والأجواء المواتية التي تساعد على غرس المفاهيم والقيم والأخلاق الحميدة والعادات والتقاليد الأصيلة المتمثلة في التسامح والمحبة والتكافل والتآزر والوسطية والإعتدال والصدق والأمانة والإخلاص والجد في العمل، والمثل والقيم العربية

والإسلامية والإنسانية الرفيعة، منذ الطفولة، وطرح البرامج والخطط الدراسية المنتقاة المرتبطة بسوق العمل والإنتاج والإهتمام بالشأن الاجتماعي والثقافي، التي تساعده على التحول من النمطية إلى التنوع وتستثيره وتحفزه للإبداع والإبتكار والتميز والتفرّد، وتحقيق الذات، وتلبية حاجات ومتطلبات المجتمع الحقيقية فيفاضل ويختار الأحسن والأنسب والمفيد، وليس الذي يحقق رغبات الأمهات والأباء والأقارب التي تركّز وتنحصر في دراسة الطب والهندسة، وتنمي فيه التفكير الناقد الذي يمكّنه من الفحص والتحليل والتقويم الموضوعي للأشياء والقضايا والمشكلات التي يواجهها المجتمع والحكم عليها، وعلى الأفكار والتصورات والأحكام وتمحيصها لمعرفة مدى توافقها عقلياً وقبولها منطقياً قبل اعتمادها، ومعرفة وعزل الحسن عن السيء فيها، بدلاً عن الاسترخاء والخمول والإنهماك في عملية الإستغراق العرفاني في المنقول الذي تفرضه عليه العقلية اللاتطويرية التي تساير وتكرّس نمط التخلف السائد في المجتمع، وتجعله يسارع إلى تصديق الأشياء أو تكذيبها بتلقائية وعفوية وحماسة، قبل عرضها وإرضاخها لميزان العقل ومحك التجربة والتفكير الناقد ليتبين صحتها من خطئها إذ أنه لا يستطيع أساساً نتيجة لإنحيازاته الفكرية والثقافية والدينية وصلاته وعلاقاته الاجتماعية، التمييز بين الصواب والخطأ، بموضوعية ومهنية. [1] وأن يكون التعليم عملية متجدّدة ومستمرة مدى الحياة، وأن تصبح حياة الفرد "سلسلة متصلة من التعليم والعمل والتدريب ثم إعادة التدريب". [2] وبهذا يصبح من أهم أهداف التعليم، أنْ يتدرب التلميذ أو الطالب على دراسة المشكلة، أي مشكلة، ويبحث عن بدائل الحلول المتاحة له، ثم يختار الحل المناسب، الذي يتفق مع إمكاناته وفهمه لحل هذه المشكلة، ثم التدريب على تنفيذ الحل الذي يختاره.[3]

ولكي تؤدي التربية التجديدية التي نتحدث عنها في السودان بدورها الطليعي في إحداث نقلة نوعية في التعليم لانتشال السودان من أزمته ومأزقه الراهن، وتكون الأداة والقوة المحركة لإعادة بناء الإنسان السوداني، وتحقيق التنمية الاجتماعية الشاملة والمستدامة التي يحتاجها المجتمع السوداني على جميع الأصعدة، لابد لها من أن تنفك وتنعتق وتتحرر من خضوعها ورضوخها واستسلامها للمجتمع السوداني الذي كيّف التربية التقليدية

(1) راجي عنايت، المستقبل وأزمة الفكر العربي، مربع سابعة، ص 151.
(2) المرجع نفسه، ص151.
(3) المرجع نفسه، ص151.

وطوعَّها ودجَّنها لتتمشى مع مفهوماته وعاداته وتقاليده الاجتماعية الموروثة وتحافظ عليها وعلى نمط التخلف الذي كان وما زال سائداً فيه؛ ثم الشروع في وضع مناهج وبرامج وخطط دراسية حديثة ومتطورة قادرة على الإجابة عن السؤالين المحوريين الآتيين وهما:
لماذا نُعَّلم ونتعلم؟ وما مواصفات الإنسان نتاج هذه التربية المنشودة؟
كما تكون قادرة أيضاً على تحقيق الغايات الأربع لتربية عصر المعلومات التي وردت في تقرير اليونسكو الموسوم "التعلم، ذلك الكنز المكنون"، وجاءت على الوجه الآتي[4]:

- تعلم لتعرِف.
- تعلم لتعمل.
- تعلم لتكون.
- تعلم لتشارك الآخرين.

ولا شك أن تحقيق هذه الغايات عن طريق التربية المعاصرة المتجَّددة سيمكَّننا من التخلص من سلبيات التربية الحالية التي تركَّز على ماذا نتعلم أكثر من تركيزها على كيف ولماذا نتعلم، والتي أدت إلى اكتظاظ مناهجنا بمادة تعليمية متراكمة ومتضخمة تلقَّن وتحفظ وتستظهر عن ظهر قلب في أوراق الإمتحانات، على حساب مهارات التعلم الذاتي، والتفكير الناقد والإبداع والبحث العلمي عن المعرفة وطرق تمثيلها منهجياً وتوظيفها وعرضها وتسويقها للنهوض بالمجتمع والإرتقاء به. [1]

كما سيمكنَّنا أَيضاً من تحقيق تكامل المعرفة واتساع نطاقها عند المتعلم لتتداخل علوم الطبيعيات وعلوم الإنسانيات، وبقية العلوم والفنون مع بعضها البعض، دون أن تُفصل فصلاً إجرائياً حاداً، كما يحدث حالياً؛ والمداومة على اكتسابها، إذ أن التعليم المستمر والتعليم مدى الحياة، أصبح مطلباً أساسياً من مطالب عصر المعلومات الذي يتطلب منا، ويفرض علينا جميعاً التعليم من المهد إلى اللحد لمواكبة تدفق وتفجُّر ثورة المعلومات، والتطور التقني والتكنولوجي، والوفاء بشروط التأهيل العلمي والمهني دائمة التجَّدد

---

4) نبيل علي، مختارات من الثقافة العربية وعصر المعلومات، كتاب في جريدة، منظمة اليونسكو، عدد89، صحيفة الخليج، دولة الإمارات العربية المتحدة، الأربعاء2006/1/14 ص 17.

(1) نبيل علي، مختارات من الثقافة العربية وعصر المعلومات، مرجع سابق ص18

والتعَّقد في عصر المعلومات والتقنيات الحديثة، ويُحدث بذلك تحّولاً ونقلةً نوعيةً من تربية التلقين، وعقلية الحفظ والتكرار والإجترار وإعادة الإنتاج، إلى تربية الإستنارة والإنفتاح والإبداع والإبتكار، التي تمكنَّنا من إستكشاف الذات السودانية والتخلص من "العقلية اللاتطويرية" التي ظلت تتحَّكم في مسيرتنا الاجتماعية والسياسية لمدة طويلة من الزمن.

كما تساعد هذه التربية الحديثة على أنْ تكون مصادر المعرفة متاحة للجميع، بغير تفرقة من حيث المستوى الاجتماعي أو التعليمي أو الثقافي أو الاقتصادي، وأنْ يكون التعليم هو مصدر الفضائل والقيم الإنسانية والوطنية كافةً، ويعمل بذلك على تأصيل التراث الإنساني المتسامح، وعلى تسكين ثقافة السلام والتعايش الاجتماعي السلمي، في المناهج الدراسية، وفي قلوب ووجدانهم الدارسين، ونبذ التمايز والتفاخر بالأنساب ومحاربته.

كما يُؤدي أيضاً إلى تنمية الملكات والمهارات الذهنية الأساسية في الطالب مثل "الإستنتاج والإستنباط والاستقراء والتحليل والتركيب"، بالإضافة إلى مهارات التواصل "قراءةً وكتابةً وشفاهةً واستماعاً"؛ والتي ُتعد جميعها، بمثابة البنية التحتية الضرورية التي تقوم عليها كافة البنى المعرفية.(1)

وتكون بذلك نظم التربية والتعليم في السودان قادرة على توسيع مدارك وآفاق الطلبة وتغرس فيهم القناعة والثقة بمصادر المعلومات والخبرات المنهجية، ولا تقدمها لهم باعتبارها المصدر الصواب الوحيد، وتعودهم على تفحصها وتحليلها ونقدها بموضوعية للتعرف إلى النواحي الإيجابية والسلبية فيها، وترسيخ قناعاتهم وإدراكهم بأنه لا مجال لإحتكار الحقيقة وإصدار الآراء القطعية، والإصرار على صحتها دون غيرها، وتهيئتهم لأطوار العمل المختلفة وأساليب التعليم المستجدة من خلال التعلم بالمشاركة مع أكثر من طالب لأداء المهمة التعليمية، والتعليم التكافلي، الذي يشارك فيه الطلبة معلمهم في إعداد الدروس والقيام بتنفيذها وتقويمها، والتعلم عن بعد عبر الانترنت والمراسلة.(2)

---

1) نبيل علي، مختارات من الثقافة العربية وعصر المعلومات، مرجع سابق ص18

2) المرجع نفسه، ص 18

كما تكون تربية عصر المعلومات هذه، الحديثة والمتجَّددة دائماً، قادرة أيضاً على تنمية الطالب بدنياً وذهنياً ووجدانياً وروحانياً،عن طريق إضفاء الطابع الشخصي الإنساني على العملية التعليمية التي تجعل المتعلم لا المعلم هو المحور الأساس، وتطويع وتطوير البرامج والنظم التعليمية وتنويعها لتتلاءم وتتناسب مع القدرات والإستعدادت والإمكانات والخصائص التعليمية والإِستيعابية لكل متعلم، وتنمية وتطوير ملكة سلامة الحكم على الأمور، وسرعة اتخاذ القرارت، والمقارنة بين بدائل الخيارات المطروحة كافة بيسرٍ وسهولة، واختيار الأَفضل والأَصح من بينها، وتنمية الشعور والإحساس بالمسؤولية الفردية والجماعية [3].

وتكون أيضاً قادرة على غرس قيم المثابرة والصبر والإنتاج والتجويد، ومجابهة التحديات المتعلقة بحاضر ومستقبل السودان، والإِستجابة لها بفاعلية عبر "تنمية مهارات القيادة وإدارة المشروعات والمشاركة في الموارد، وتبادل الآراء والخبرات، وكيفية خلق التوازن بين نزعة التنافس وتنمية روح التعاون"[4]، والتعايش السلمي، وتنمية الذات السودانية الوطنية، المحبة للوطن والمواطنين وللناس جميعاً، وتنمية روح التعاون والعمل المشترك بروح الفريق، وتعميق روح الإنتماء والولاء للوطن وتأصيلها في نفوس الأطفال والشباب وتذكيرهم وتحفيزهم بصورة متواصلة ومنتظمة ليضعوا السودان ومصالحه العليا في حدقات عيونهم وسويداء قلوبهم، وأنْ يقوموا بواجباتهم تجاهه قبل مطالبتهم بحقوقهم عليه، عن طريق التخلص من الانحيازات الفكرية والثقافية والإنتماءات والولاءات القبلية والحزبية والجهوية الضيقة، ومن نزعات التعصب والغضب كافة، واكتشاف الآخر من خلال إِكتشاف الذات بتدريس الجغرافيا البشرية وتاريخ الحضارات الإنسانية والأديان المقارنة، وتنمية الوعي بالقواسم المشتركة في الثقافات والأديان والحضارات الإنسانية، وإعادة صياغة الهوية السودانية الوطنية لتصبح هوية وطنية شاملة تتسع لجميع أهل السودان بمختلف أعراقهم ومعتقداتهم ولغاتهم وثقافاتهم، وتنمية وصقل مهارات الوعي الجماعي والحوار مع الآخر المختلف واحترام أفكاره ومواقفه من خلال تنمية مهارات التواصل الثقافي

---

[3] المرجع نفسه، ص 19

[4] المرجع نفسه، ص 19

والحضاري، والقدرة على النقاش والحوار الموضوعي والإقناع والاقتناع، مما يتطلب الاهتمام والتركيز على تعلم اللغات عموماً، ولا سيما اللغات الحية وفي مقدمتها اللغتين العربية والإنجليزية.

كما تكون قادرة أيضاً على تركيز وترسيخْ مفهوم الديمقراطية الحقيقية والحرية المسؤولة، والوصول إلى مفهومات ورؤى متقدمة حول المواطنة والحريات العامة وحقوق الإنسان، وثقافة الفكر السياسي والإداري والاجتماعي المستنير المعتدل المنفتح على الآخر بثقة وتفهم، وإعلاء شأن مبادئ الصدق والأمانة والإخلاص في العمل الفردي والجماعي في ذهن الفرد السوداني منذ الصغر وتهيئته وإعداده للمشاركة بمسؤولية في التنمية والبناء، وفي اتخاذ القرار المسؤول والتخطيط السليم، وتطوير الأداء والمشاركة الجماعية حتى يكون لدينا في المستقبل "عقلية نَيَّرة"، "وأيادٍ ماهرة"، قادرة على المشاركة الفعَّالة في إدارة شؤون الحكم، وتحمل المسؤولية كاملة في قيام دولة السودان الوطنية الحديثة وتنميتها والنهوض بها بصورة شاملة ومتكاملة وفق رؤى إصلاحية متجدِّدة ومتطَّلعة إلى آفاق المستقبل بوعي ودراية وثقة لتحقيق العدل والمساواة والتعايش السلمي والرفاه. كما تكون قادرة على تحقيق التماسك الداخلي للأسرة وأحداث نهضة فكرية وثقافية واجتماعية شاملة وتلبية الاحتياجات والحقوق والواجبات تجاهها، ولا سيما في مجالات التعليم والصحة وتهئية البيئة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية الصالحة للتنمية والتطور والرقي والازدهار. وتكون قادرة على الانتظام في مؤسسات العمل المدني والطوعي الذي يلتزم فيه الفرد بالشفافية والمحاسبية والإخلاص لله والوطن وعمل الخير ووقف الهدر والإِهمال في الموارد والإمكانات البشرية والمادية.

كما تكون قادرة على استكمال بناء الأمة السودانية الحية الناهضة المتحضرة الراقية التي نتطلع إليها جميعاً، وإعادة بناء السودان على أسس ديمقراطية توافقية قوامها المواطنة بحقوقها وواجباتها المعروفة، يسود فيها التسامح والعدل والمساواة واحترام التعدُّدية والتَّنوع، وكفالة حقوق الإنسان.

وعندها نكون قد تمكَّنا من تحقيق التعاون والتصالح بين الدولة والمجتمع السوداني، ومن بناء مجتمع المعرفة القادر على إنتاج المعرفة ونشرها والتعامل معها في حل قضايا المجتمع والمشكلات والتحديات المعرفية التي تواجهه. وتكون قادرة أيضاً على الإِنفتاح والتواصل والتفاعل وإقامة علاقات تكافؤ وندِّية مع الآخر المختلف.

وكل هذا لن يتحقق إلاَّ بالإيمان بالله سبحانه وتعالى، والثقة في أنفسنا، وانتهاج النهج العلمي الصحيح للوصول إلى أهدافنا وغاياتنا، واتباع الموضوعية والشفافية والمساءلة والمحاسبة في ممارساتنا السياسية والحياتية واحترام حقوق الإنسان، وسيادة الدستور والقانون، وفق الإرادات التوافقية المشتركة وتغليبها على الإرادات والنزعات الفردية والقبلية والطائفية والحزبية والجهوية. ويصبح بذلك المجتمع السوداني مجتمعاً متماسكاً ومتضامناً ومتكافلاً ومنفتحاً على غيره من المجتمعات الإنسانية ومتواصلاً معها اِقتصادياً وثقافياً وسياسياً، ومهيئاً نفسياً ومعرفياً لمواجهة التحديات، الداخلية والخارجية، وتلبية حاجاته الضرورية والملَّحة في الحاضر والمستقبل، [1] وله القدرة على الجمع بين الأصالة والمعاصرة.

ولا يفوتنا أَنْ نذكر ونؤكد هنا أنّ إعادة بناء الشخصية السودانية بالطريقة التي تحدثنا عنها يحتاج في المقام الأول إلى ظهور وصعود قيادة سياسية وثقافية وفكرية مثقفة ومستنيرة ذات أَفق واسع، ومرتبطة وملتزمة بقضايا ومشكلات المجتمع السوداني، ولكنَّها تكون في الوقت نفسه، ذات استقلالية عن البنى والولاءات والانتماءات والانحيازات التقليدية، وتمتلك المبادرة والجرأة وبُعد النظر اللازمين لنقد الأوضاع المحيطة بها وإِصلاحها. كما تمتلك القدرة على التصدي للمشكلات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تجابه المجتمع، والروح الإنسانية التحررية التي تجعلها قادرة على إِظهار حساسية إزاء هذه المشكلات وحاجات الناس المختلفة، ولها القدرة والكفاءة على ردم الهوة بين القول والعمل، وبين الإبداع الروحي والنفسي والثقافي والحضاري، والواقع الاجتماعي البائس الذي نعيش فيه.

---

[1] ماجد عرسان الكيلاني، مرجع سابق، ص 13

وهذا يتطلب وجود المثقف "العضوي" الذي يكون قادراً على التعامل مع قضايا ومشكلات مجتمعه ويعمل على التصدي لها بجرأة وجسارة. وبهذا تكون مهمة ومسؤولية المثقف السوداني الذي نتطلع إليه، لا تنحصر وتتوقف فقط في الإبداع والإبتكار ونقل المعرفة بصورة حيادية، بل تتجاوز ذلك لمنازلة الرؤى التقليدية العقيمة المتخلفة البالية الزائفة، وبث قيم ومفهومات جديدة راقية ومتطورة لتحل محلها.

ويتضح لنا من كل هذا أن التنشئة الاجتماعية الواعية والتربية التجديدية الفاعلة التي تتكامل مع مؤسسات المجتمع الرسمية والأهلية، هي وحدها القادرة على إعادة بناء وصياغته الفرد السوداني ومساعدته على التغلب على المعوقات الاجتماعية والفكرية والنفسية التي تعترض طريقه للصعود من درجة الاعتماد على الغير، التي تلازمه في مرحلة الطفولة الجسدية والعقلية والنفسية، ومن درجة الاستقلال التدريجي عن الغير، والاعتماد على النفس في إدارة شؤون حياته، التي تلازمه فترة المراهقة الفكرية والنفسية، للوصول إلى درجة تبادل التعاون مع الغير باستقلالية وفاعلية، تجَّسد النضج الجسدي والعقلي والفكري والعاطفي والنفسي المميز للرشد الإنساني،[1] الذي يجعل الفرد يتحلى بأكبر قدر من التسامح والمرونة وسعة الصدر واتساع الأفق ورجاحة العقل، وقادراً على أخذ زمام المبادرة، وتحديد الهدف، وإِتقان تحديد وترتيب الأولويات في برنامج العمل الجماعي الذي يصب في المصلحة العامة، والعبور بالمجتمع السوداني من التخلف الذي يتجَّسد في غفلة الأمة عن مصيرها، وانحسار العمل الجماعي لخدمة المجتمع، ومن الوعي الساذج، الذي ينعكس في إحساس الأمة بمشكلاتها الآنية فقط وردود أفعالها العشوائية المنفعلة، للتصدي لحل مظاهر هذه المشكلات دون التعمق في جذورها وثبر أغوارها، إلى درجة الوعي الناضج الذي يعني التفكير الموضوعي، والقدرة على المشاركة الجماعية في التخطيط والتنفيذ [2]، واختيار بدائل السلوك ورد الفعل المناسب غير الإِنفعالي والمتشنج تجاه المواقف والقضايا الداخلية والخارجية المختلفة، وتحديد أولويات الأعمال والميادين التي يركز فيها أفراد

[1] ماجد عرسان الكيلاني، مرجع سابق، ص28

[2] المرجع نفسه، ص 28 -29

المجتمع طاقاتهم وجهدهم وأوقاتهم لخدمة القضايا التي تصب في دائرة اهتمامات المجتمع بأسره.

ويتم ذلك كله عن طريق سيادة روح العمل الجماعي المدروس والمتقن والمتفق عليه وهيمنتها، وتحقيق المصلحة العامة وإقامة علاقات متوازنة مع الآخرين، ومع العالم المحيط بنا على أساس من الوعي والفهم والاحترام المتبادل، وتكامل المصالح وإِدراك المتغيرات المتسارعة في عصر العولمة وثورة المعلومات.

كما يوفر لنا نظام قيم إنسانية، تؤكد على إنسانية الإنسان وصون عزته وكرامته أياً كان أصله ولغته وديانته وجهته، ويحقق حاجاته الفسيولوجية والأمنية، وحاجات الإِنتماء والتقدير وتحقيق الذات، الذي يستدعي مضاعفة إنتاج الفرد وبلوغ أقصى ما يستطيعه من الإبداع.(3)

وبهذا يصبح الفرد السوداني قادراً على تكوين معلوماته وثقافته وثقافة المجتمع السوداني وتجديدها، وعلى إقامة علاقات اجتماعية ناضجة، والمشاركة الجماعية والانفتاح والتكامل مع العالم المحيط به مع الالتزام بالقيم والمثل والأخلاق السودانية الأصيلة والاعتزاز بعقيدته الإسلامية وبدولته وأمته العربية الإسلامية والأفريقية الزنجية.

ولابد لنا من التأكيد هنا على ضرورة التكامل بين نظام التربية والتعليم المتجَّدد والتنشئة الاجتماعية، وجمعيات وهيئات ومؤسسات ومنظمات المجتمع السوداني الرسمية والأهلية والمدنية، لتوفر للفرد السوداني، منذ الصغر، البيئة والأجواء الأسرية والمجتمعية الملائمة، وتقدم له القدوة الصالحة التي من المفترض أن يجدها في الأب أو الأم أو فيهما معاً، كما يجدها في الأخ الأكبر أو الأخت، وفي المعلم والمدير وفي الرئيس والمسؤول، بل وفي الحاكم نفسه؛ إذ أنه، وكما أصبح معروفاً، فإن الطفل يتعلم بالقدوة الحسنة أكثر مما يتعلم من الزجّر والتوبيخ والتحذير والعقاب؛ وأنه بحاجة إلى تشكيل وجدانه وعقله، وسط محيط عائلي واجتماعي صحي ومعافي، يوفر له الأمن والأمان والاستقرار النفسي، ويؤصل ويعمق فيه قيم الأخلاق الحميدة والسلوك القويم والشجاعة والصلابة والجهر

(3) لمزيد من المعلومات حول هذه النقاط، انظر ماجد الكيلاني التربية والتجديد، مرجع سابق ص 127-132

بقول الحق بلا مواربة ومداهنة ونفاق ورياء، والقدرة على مجابهة المشكلات والتحديات والاستجابة لها بإيجابية وفاعلية. كما يعمق فيه قيم العمل وحبه واحترامه والتفاني والإِخلاص والجد في أَدائه وإنجازه على أكمل وأتم وجه، والتعاون والتعامل مع الآخرين ومراعاة مشاعرهم وحقوقهم ومصالحهم، وتبادل الثقة معهم بصورة تبعده عن التواكل والاستهلاك، والمحاكاة والجري وراء المظاهر. كما تبعده عن أجواء الاستعلاء الأجوف، والتفاخر المقيت، وعن القلق والتوتر والخوف، والتردد والرياء والكذب والنفاق الاجتماعي، وعن التبعية والانقيادية العمياء، والتواكل والكسل والأنانية، واللجوء إلى اختلاق الأعذار والمسوغات والمبررات عند إخفاقه في كل صغيرة وكبيرة.

مرتكزات إعادة البناء:

ولَّما كانت إِعادة بناء الشخصية السودانية بهذا النهج، وبهذه الصورة التربوية الاجتماعية ليست بالأمر الهين اوالسهل، وتستغرق زمناً طويلاً قد يمتد لجيل أو جيلين، فيبدو لي أنه من الأَوفق والأَجدى والأَنفع والأَصلح أنْ نبدأ بمناهج وبرامج وخطط مرحلية، في إطار الخطة الاستراتيجية ربع القرنية الشاملة، نحَّدد فيها صفات وسمات إنسان المستقبل الذي نريد، القادر على الاستجابة للتحديات بالفكر المتزن الرصين، والعقل الراجح المدرك لبواطن الأمور، والقادر على الإنتاج والعمل الجماعي بروح الفريق، وتحقيق التنمية المتوازنة المستدامة والنهوض بالسودان، وإِقامة الوحدة الوطنية الطوعية، وبناء الأمة السودانية التي نتطلع إليها لنباهي بها بقية الأمم، ونصيغ ذلك في منهج "تربية وطنية" متفق عليه بين الجميع، يعده المختصون في التربية وعلم النفس والاجتماع والتخصصات ذات الصلة، من أساتذة الجامعات والمعاهد العليا ومعلمي المراحل الثانوية المرموقين، وفق الرؤية الفكرية المستقبلية المتفق عليها، يبدأ تطبيقه من مرحل رياض الأطفال وحتى المراحل الجامعية، لغرس وتعميق ونشر الإيمان بالله في الطفل والإنسان السوداني، والتأكيد على التوكل عليه وحده دون سواه، مع الأخذ بالأسباب، وغرس روح الانتماء وتعميقها وتنمية والولاء للوطن الواحد الموحد والإِعتزاز والفخر به وبتاريخه وحضارته ورموزه الوطنية، ووضع مصلحة السودان العليا فوق الجميع، بتخليصه من كل الانحيازات الفكرية والثقافية والإِنتماءات والولاءت العائلية والقبلية والطائفية والجهوية

الضيقة التي يعاني منها حالياً، واستنهاض ثقافة وهوية وطنية شاملة يأتلف فيها ويلتف حولها جميع أهل السودان بتعدد وتنوع واختلاف أعراقهم وقبائلهم ومعتقداتهم وثقافاتهم وجهاتهم، لتحقق وتكرِّس الوحدة الطوعية في التعدد والتنَّوع والتي ترتكَّز على "المواطنة" بحقوقها وواجباتها المتفق عليها، وعلى العدل والمساواة وسيادة القانون، وتخليص الإنسان السوداني من نزعته الفردية والجري وراء مصالحه الشخصية والعائلية والقبلية والجهوية، وتهيأته للعمل الجماعي وبناء الأمة السودانية الناهضة المتعايشة سلمياً والمستقرة سياسياً والمزدهرة اقتصادياً، والمتصالحة مع نفسها وشعبها، والمتآزرة معه، والمتعاونه والمتفاعلة مع غيرها من أمم العالم، في المحيطين الإقليمي والدولي، مع التركيز على غرس قيم التسامح، والتعايش السلمي، والإيثار والصدق والأمانة والإخلاص وحب الآخرين، والاهتمام بالعمل والإنتاج، ومراعاة الوقت والتقيد بالمواعيد والحفاظ على النظام، واحترام سيادة القانون والتمسك بنهج تحديد المسؤوليات، والمساءلة والمحاسبة والعقاب، وترسيخ قيم العدل والمساواة، والإسهام الإيجابي الفعَّال في صنع المستقبل.

ونرى أن يستصحب ذلك ويسير معه جنباً إلى جنب برامج ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية توعوية شاملة ومكثفة تتضافر لوضعها وتنفيذها جميع الجهات والمنظمات والهيئات الحكومية والمدنية ذات الصلة، تستهدف الشعب السوداني للتأكيد على خطورة ومفصلية المرحلة الراهنة التي يمر بها السودان حالياً، والتحديات الكبيرة التي تجابهه، وتعريفه بخطورة وأبعاد هذه التحديات على مستقبل السودان ومصيره، وبالواقع المرير و"المأزق التاريخي" الذي يعيشه حالياً، وحثه على ضرورة تجاوزه بتسليط الأضواء الكاشفة على سمات وخصائص هذا الشعب الإيجابية والعمل على تأصيلها وتكريسها ونشرها بين جميع أفراد المجتمع، واستنهاض حسه وشعوره الوطني والقومي، لتحقيق الوفاق والسلام الشامل والتنمية المتوازنة المستدامة والحفاظ على الوحدة الوطنية الطوعية في التنوع، وتحقيق التحول الديمقراطي الذي يسمح بمشاركة جميع أهل السودان، دون تهميش أو إقصاء لأحد أو فئة أو جماعة أو جهة، عند اتخاذ القرارات المصيرية، ويؤصل ويقنّن للتداول السلمي للسلطة، وتناول السمات والخصائص السلبية للشخصية السودانية، والأحوال البيئية والاجتماعية والظروف والممارسات الاقتصادية والسياسية التي أسهمت

فيها، بشجاعة وجرأة وشفافية وموضوعية تتجاوز "جلد الذات" المقيت، وتكرار الأعذار والمبررات البائسة، بهدف معالجتها ومحاربتها والتخلص منها، بالوسائل والطرق التربوية والنفسية المعروفة. ولا شك أن القدوة الحسنة لأطفال وشباب السودان المتمثلة في الوالدين والمعلم والمسؤول والحاكم، وكبار السن عموماً، والأقران، تقوم بدوراً كبيراً ومهماً في إعادة بناء الشخصية السودانية لتكون أَكثر إيجابية وإنتاجية.

ويمكن في البداية، أَن يكون تركيز هذه البرامج الثقافية التوعوية على القضايا والمسائل الملحَّة الآتية:

-العمل على تخفيف الإِحتقان وتطهير وتضميد الجراح وإعادة السلم الاجتماعي والسياسي، وتجاوز المرارات والضغائن والأحقاد والكراهية والظلامات، وعدم الثقة المتبادلة الذي أفرزته وخلفته النزاعات والصراعات والحروب الأهلية، والتسامي فوقها جميعاً، وفتح صفحة جديدة في العلاقات والتعامل مع الآخر، بعقل مفتوح وقلب سليم، وروح متسامحة ومتصالحة بعيدة عن الحقد والمزايدات لرتق النسيج الاجتماعي الهش، في إطار التعَّدد والتنَّوع الإِثني والقبلي والديني والثقافي، الذي يزخر به السودان، وتحويله إلى عامل إِخاء وتالف وتأزر وقوة ووحدة للعيش في أمن وسلام، بدلاً من أن يكون، كما هو عليه الحال الآن، عامل فرقة وتشرذم وتشَّتت وتمزَّق وخلافات ونزاعات وحروب أهلية دامية.

-تجاوز الخلافات والصراعات والحساسيات الدينية والعرقية والقبلية والطائفية والجهوية والحزبية، والترفع عن كل الصغائر المؤدية إلى الفرقة والشتات، والبحث عما يجمع ويوحد، وهو أكثر بكثير مما يفرق، في إطار الهوية الوطنية الشاملة لجميع أهل السودان الذين هم "لا عرباً أقحاح ولا زنوجاً خلَّص"، وإنما هم سودانيون أولاً وأخيراً، وهجين من العروبة والزنوجة.

-محاربة ومناهضة الأفكار والنزعات الاستعلائية العرقية والقبلية والطائفية والجهوية، ورتق النسيج الاجتماعي بتعزيز الرغبة في التعايش المشترك، وترسيخ ونشر ثقافة السلام

والحوار والتسامح والتراضي والوفاق من أجل تحقيق السلام الاجتماعي والتنمية، والوحدة في التنوع، واحترام حقوق الإنسان.

-غرس وتنمية وتأَصيل وتعميق روح الانتماء والولاء والحب والإخلاص والتضحية للوطن والاعتزاز به، وتشجيع روح التعايش السلمي، والإندماج في بوتقة الوطن الموحد طواعية، والذي يتسع لجميع أهله ويتساوى فيه الجميع في الحقوق والواجبات.

-غرس ورعاية وتأكيد ضرورة اعتماد الفرد السوداني على نفسه منذ الصغر، وحضه وتشجيعه وتحفيزه على العمل المنتَّج، إياً كان نوعه، واحترام هذا العمل وتقديره باعتباره قيمة شخصية وواجباً اجتماعياً ووطنياً ودينياً، إذ أن الغاية الأساسية التي خلق من أجلها الإنسان، هي تعمير الأرض.

-نبذ العنف، وإِقصاء وتهميش الآخر، وممارسة ثقافة التسامح والانفتاح الفكري والمعرفي، وقبول التعددية والتنوع والإِختلاف والإِعلاء من شأن الإِنسجام والإِئتلاف والتضامن والوئام.

-غرس روح الإِهتمام بالوقت، وضرورة الإِستفادة منه وإدراك قيمة العمل بحسبانه قيمة في حد ذاته، وأن أنفع الناس لنفسه ولأسرته والمجتمع، أكثرهم جدية وإِخلاصاً في العمل المنتج.

-تشجيع وتحفيز العمل التطوعي وتنشيط ودعم منظمات المجتمع المدني، لا سيما تلك المتصلة والمهتمة بقضايا الطفل والمرأة والأسرة وحقوق الإنسان، وصحة البيئة والصحة العامة، والعدالة الاجتماعية.

-غرس قيم الصدق والأمانة والاهتمام بالمال العام، والحض على المحافظة عليه، ومناهضة ومحاربة كل النزعات والمفهومات "العامية" الجانحة التي لا تمانع بل تحض وتشجع أحياناً على استباحته والتعدي عليه، وتطبيق مبدأ المساءلة الفورية والمحاسبة الدقيقة والأحكام الرادعة وفق القانون، الذي لايحابي ولا يجامل ولا يستثني أحد.

-توطيد أَركان ثقافة التواصل والحوار والتسامح والتفاهم والوصول إلى حلول وسط مقبولة على المستويين الاجتماعي والسياسي، وفهم وجهة نظر الآخر على حقيقتها، دون تحريف أو تشويه.

- مناهضة ومحاربة الفساد بكل أشكاله وأَنواعه، ووضع اللوائح والقوانين الرادعة له، وتفعيل إليات المراقبه والمساءلة والمحاسبة والعقاب الصارم لسد منافذه وقطع دابره.

-التخلص من النزعة الفردية التي ترسَّخت في النفوس، وإِحياء روح التعاون والتكافل بين الأفراد والجماعات، وإيجاد أُطر للتعاون والعمل في جماعة، وضمن فريق عمل لخدمة الوطن والمواطنين.

-الكف عن التذمَّر والتضجَّر والسخط العام والشكوى الدائمة من الأوضاع في السودان، والإِقلاع عن تحميل مسؤولية كل ما يحدث من مشكلات وأزمات للآخرين، والاعتماد على الذات، وتحمل المسؤولية كاملة عن كل ما يحدث في السودان، ومحاسبة الذات قبل محاسبة الآخرين.

-إِرساء وترسيخ السلام، ونشر وترويج ثقافته بالتركيز والتأكيد على حقوق وواجبات المواطنة الصالحة والعدالة والمساواة بين الجميع في الحقوق والواجبات، ووضع مصلحة الوطن العليا وحقوقه وواجباته قبل وفوق الجميع.

- الاهتمام بالأماكن والمرافق والممتلكات العامة، والحرص الشديد على أَمنها وسلامتها.

- الاهتمام بالنظافة العامة، وصحة البيئة، ونشر ثقافة الخضرة، والتشجير و"التنجيل" و"التزهير".

- الاهتمام بمراعاة النظام، والتقيد والالتزام بالأولوية والأحقية، في الصفوف، والمواصلات العامة، وعند زحمة المرور. ووضع آلية بتقنيات حديثة لقياس وتقويم ذلك، وتشجيع وتحفيز السلوك الحضاري الإيجابي وإِحباط ومحاربة ومعاقبة وردع كل سلوك أناني فوضوي وغير حضاري.

-ممارسة ضبط النفس، على المزاجية والعصبية والانفعال، للحد من التعامل بردود الفعل الغاضبة والعنيفة وغير محسوبة العواقب.

-تجاوز النزعة الفردية المتضخمة في الشخصية السودانية والحض والتعويد على العمل الجماعي، كفريق عمل.

-ضرورة احترام الخصوصيات الدينية والاجتماعية والثقافية، وفق نسق حضاري تعددَّي، يفسح المجال للجميع للإبتكار والإِبداع والتمَّيز والتفَّرد.

-الإقلاع عن المحاكاة والتقليد، والتباهي والصرف البذخي في المناسبات، وتوخي الواقعية والإكتفاء بالقيام بالواجبات والالتزامات والمجاملات الاجتماعية الضرورية التي لا ترهق كأهل الفرد والأسرة والمجتمع، ولا تكون خصماًعلى ساعات العمل الرسمي ولا على مصلحة الوطن والمواطنين.

-الإِقلال من كثرة الكلام والجدال والصخب والضجيج السياسي والثقافي غير النافع، وتعلم فضيلة الصمت والاستماع للآخر، والتركيز على العمل والإنتاج.

-الإقلاع عن الغيبة والنميمة، "وعن القيل والقال" ولا سيما في المآتم.

-الكف عن تسقُّط وتتبُّع أخبار الآخرين، ونشر وترويج الشائعات الضارة بهم.

-إظهار اللطف والرقة في المخاطبة والتعامل اليومي مع الآخرين، وتو
خي الصدق والأمانة في القول والعمل، ومصاحبة كل ذلك بالبشاشة والابتسام ما أمكن ذلك.

-الاهتمام بشرف وأخلاقيات المهنة، ولا سيما الطب والهندسة والتربية والتعليم والقانون والتجارة، وتفعيل آلية المراقبة والمساءلة والمحاسبة والعقاب.

-إرهاف الحس بالمواطنة والمسؤولية التامة تجاه المجتمع، وممارسة الاختلاف في الرأي، جنباً إلى جنب مع ثقافة التوافق والإجماع على حب الوطن.

-تجديد وترشيد الخطاب الديني النمطي التقليدي المتداول حالياً، والذي يغلب عليه طابع التخويف والتهويل والزجر والوعيد ومخاطبة المشاعر والعواطف وإثارتها ضد الآخر المخالف في الرأي والعقيدة، والاستعاضة عنه بخطاب ديني مستنير منفتح

ومعتدل يخاطب العقل قبل العاطفة ويرتكز على وسطية الإسلام التي تؤكد على التسامح والعدل والمساواة واحترام الحقوق الأَساس للأفراد والجماعات وعلى ما يجمع الناس لا على ما يفرق بينهم، وتجاوز المسائل الهامشية، التي يتعذر على الناس الاتفاق فيها على رأي واحد[1]. وأن يكون هَم الدعاة، كما ذكر يوسف القرضاوي: "إِضاءة الشموع لا سب الظلام" وإِماطة الأذى عن الطريق لا لعن من وضعه فيه، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة لا "بالحملة العنيفة"، "والجدال بالتي هي أحسن لا بالتي هي أخشن"[2]؛ وإبراز سمة الرحمة والمودة والتآخي في الله وحب الوطن.

كما يخرج الخطاب الديني الحالي من الإِنغلاق والتخَّندق والتقَّوقع في شرنقة الماضي التليد وأمجاده الغابرة، ومن اجترار وتكرار الأَقوال والأَحلام بعودتها، ويدخله في التصدي لمشكلات المجتمع السوداني الحالية وطرح الحلول الموضوعيه العملية لها، وتنوير عقلية السوداني المسلم، والخروج به من دوامة التواكل والكسل، الذي يعيش فيها منذ أمد طويل، ومن الاعتقاد في الخرافة والشعوذة والدجل.

هذا بالإضافة إلى الانفتاح على روح الألفية الثالثة وعصر العولمة بتطوراته المذهلة وأحداثه المتسارعة المتلاحقة، ومعلوماته المتفّجرة، والتعاطي مع ما يصلح منها لمجتمعنا ولا يتعارض مع مفهوماتنا وقيمنا وعاداتنا وتقاليدنا الاجتماعية والموروث الثقافي الجيد، بغير محاكاة أو تقليد أعمى أو شعور بالدونية، ورفض ونبذ ما لا يصلح منها وإبانة مضاره وإخطاره على مجتمعنا العربي المسلم الأفريقي الزنجي، مع التركيز على تصحيح سوء الفهم ودحض المغالطات والإِفتراءات والأكاذيب الغربية التي ربطت عن قصد وسوء نية، وبتخطيط مسبق ومحكم، بين الإسلام والإرهاب الذي يمارسه بعض الغلاة والمتطرفين الذين يرفضون الاجتهاد والتجديد والإِنفتاح على الآخر المخالف.

---

(1) يوسف القرضأوي، الإطار العام للصحوة الإسلامية المعاصرة – حوار الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، منتدى الفكر العربي، عمَّان، تحرير
وتقديم سعد الدين إبراهيم عمَّان، 1988، ص 108

(2) المرجع نفسه، ص 109

كما يؤكد على التمسك بالوسطية والاعتدال، وبقيم الإسلام الأصيلة، من تسامح وعدل وتكافل وتآزر وتضامن، لتعزيز روح الحوار وتجسير الفجوة بين الأنا والآخر والاعتراف بجميع حقوقه المشروعة، لا سيما تلك المتعلقة بحرية العقيدة والعبادة، وفتح أبوب التعايش السلمي، السياسي والاجتماعي، وإقامة العدل وإِنصاف المظلومين، وتجنب مخاطر التعصب الأعمى والغلو والتطرف.

ولكن هذا لن يتحقق الا بالإستنارة ومحاربة تيار الجمود والتزَّمت والتعصَّب والإِنغلاق والغلو والتنطع الذي يحجر ويضَّيق ما وسع الله، ويتشَّدد في غير موضع التَّشدد، ويقوم على التعسير لا على التيسير، وهو ما أطلق عليه يوسف القرضاوي تيار "التطرف السلوكي" الذي يرفض الإِجتهاد والتجديد والإِنفتاح على الآخر المختلف ويبقي على كل قديم، وإِن لم يكن صالحاً لزماننا هذا، ويحافظ عليه، ويرفض ويقاوم كل جديد وحديث، وإن كانت الحاجة ماسة إليه، ويبتعد عن الوسطية التي حضَّ عليها الإسلام والتي تؤكد على الاعتدال والتسامح، ويتخندق في قبو التشَّدد والمغالاة، والتكفير وإِقصاء الآخر، والحط من قدر معتقداته وثقافاته المغايرة، وتحليل استخدام العنف وسيلة لإسكاته وإِقصائه واستئصاله.

كما لن يتحقق إلاَّ بالإنفتاح والتواصل مع كل دول وشعوب العالم، وإبراز صورة الإسلام المتجَّدد الصالح لكل زمان ومكان، والقائم على التسامح والتآلف والتكافل والتعايش السلمي مع الآخر المختلف والمخالف في الرأي والعقيدة.

ويفتح بذلك المجال واسعاً أمام الفرد السوداني للتخلص من الفردية والعشوائية والإتكالية والإِرتجالية والغوغائية، والتحرر من الأوهام وأَحلام اليقظة، والاعتقاد في الأساطير والخرافات والشعوذة والدجل وتنمية الوعي الجماعي، وروح الفريق والتماسك والتضامن الاجتماعي وإعلاء شأن المصلحة العامة للوطن والمواطنين؛ والتمكن من تحقيق ذاته بالتشَّبع بحرية التعبير والكتابة والرأي، لخدمة ورفعة وطنه، الذي يسع الجميع، ويتيح لكل فرد درجة معقولة من النمو الفكري والروحي والثقافي لتحقيق القيمة الأساس للحياة، وهي أن يكون له في وطنه الآمن المستقر، مكان وعمل ورأي وإرادة حرة أبية، وأن يكون له

أسلوب حياة منتظم ومعروف، ووجود حقيقي لا تعدادي لأن الحياة لا تطاق بدون وجود هذه القيمة.[1]

ويتمكن الفرد السوداني بذلك من تكوين مجتمع إنساني ناضج ومتحضر يرعى الحق والخير والجمال، ويحقق الإخاء والعدل والمساواة.[2] وعندها سيصبح السودان فعلاً لا قولاً، جسراً للتواصل الاقتصادي والتجاري والثقافي والحضاري، بين الوطن العربي ودول وشعوب أفريقيا جنوب الصحراء، وسلة غذاء العالم العربي، إِنْ لم يكن "سلة غذاء العالم" بأسره.

وكما قال الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله "إنَّ الله لايُغير مابقوم حتى يُغيروا ما **بأنفسهم**" صدق الله العظيم[3]

(1) نعمات فؤاد ، مرجع سابق ، ص 303

(2) المرجع نفسه ، ص 306

(3) الآية 11 من سورة الرعد



جامعة المغتربين